N° 2 1938 Février

NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

SAINT PAUL ET L'ANCIEN TESTAMENT

A lire, même rapidement, les épîtres de saint Paul (1), on est frappé de voir combien souvent (tout particulièrement en certaines) y sont cités et exploités les livres de l'Ancien Testament. Nous pouvons chiffrer ainsi les résultats de notre enquête : cent quarante-cinq fois les textes sacrés sont présentés, introduits par une formule classique de citation ou bien avec une intention formelle de les alléguer : *citations explicites* ou *formelles* ; cent dix-neuf fois nous trouvons des réminiscences évidentes et plus ou moins volontaires des saintes Lettres ne se réduisant pas aux expressions courantes chez tout lecteur assidu de la Bible : *citations implicites*. Somme toute, on peut estimer qu'environ 232 sentences, plus ou moins longues, de l'Ancien Testament sont citées, explicitement ou implicitement, dans les épîtres de saint Paul.

La constatation de ce fait soulève plusieurs problèmes. Pourquoi ce recours si fréquent aux allégations d'une économie ancienne et périmée ? La parole de Jésus ne devait-elle pas suffire à illustrer ou démontrer les articles spécifiquement chrétiens de la doctrine nouvelle ? Cet usage n'est-il pas une simple survivance des habitudes rabbiniques contractées aux pieds de Gamaliel (2) ? Et, s'il en est autrement, si ces utilisations abon-

(1) Dans notre étude nous ne séparons pas l'épître aux Hébreux du « corpus paulinum ».

(2) Rares sont les savants qui osent affirmer, avec le défunt rabbin K. Kohler (*The Origins of Synagogue and Church*, New York, 1929, p. 261) : « Il faut n'avoir aucune familiarité avec la théologie rabbinique, — comme il arrive à la plupart des écrivains chrétiens, — pour trouver dans les écrits de Paul des traces de son passage dans les écoles rabbiniques ». Klausner, professeur à l'Université hébraïque de Jérusalem, déclare (*Historia israélit*, Jérusalem, 1925, IV, p. 78, 96, 10) que Paul interprétait l'Ecriture suivant la méthode rabbinique et qu'il recourait au

dantes de l'Ancien Testament ne sont pas chez lui un geste automatique et sans signification, ne pourront-elles pas nous apprendre à mieux nous servir de ces vieilles Écritures, qui restent si souvent pour nous livre scellé, et à y découvrir des aliments précieux pour notre foi et notre piété ? Afin de préparer la réponse à ces questions, recherchons ce que pour Saul, éclairé de jour en jour davantage de la lumière du Christ, représente et signifie encore le Livre, jadis étudié à la synagogue et dans ses écoles.

Conceptions de saint Paul sur l'Ancien Testament.

Saul, se faisant chrétien, n'avait pas à exorciser les croyances juives traditionnelles et fondamentales, basées sur la révélation divine : il lui suffisait d'y redresser les gauchissements éventuels qu'elles avaient pu subir, de les illuminer par les clartés de sa foi nouvelle, de les sublimer en les intégrant dans la plénitude du mystère chrétien.

Tel était, tout particulièrement, son culte pour la parole de Dieu, pour ces Écritures sacrées dont il était tout imprégné et qui lui avaient procuré un premier et authentique accès à Dieu. Bien loin d'être ruinées, l'autorité dogmatique des Livres saints et leur vertu d'édification se trouvaient accrues et intensifiées, puisqu'était enlevé le voile qui empêchait d'en saisir la signification plénière (3). Bien plus, pénétrées dans leur insondable profondeur par le rayonnement de la Croix et par les inspirations révélatrices de l'Esprit, les pages familières s'avèrent recéler des enseignements insoupçonnés.

A ce sens chrétien de l'Ancien Testament les conceptions et les habitudes bibliques de Paul doivent se subordonner, engendrant une conception particulière, une attitude singulière, à la fois juive et chrétienne, mais plus chrétienne que juive, le passé

pilpoul (raisonnement subtil) talmudique. M. Venard, avec une juste discrétion, ne veut pas qu'on « exagère les ressemblances entre la forme de l'exégèse des écrivains du N. T. et certains procédés rabbiniques » (*Citations de l'A. T. dans le N. T.*, dans le *Dictionnaire de la Bible, Supplément*, II, c. 48).

(3) Remarque très juste d'A. von Harnack, *Das Alte Testament in den paulinischen Briefen und in den paulinischen Gemeinden*, dans les *Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften*, Berlin, 1928, p. 124. — Voir aussi : O. Michel, *Paulus und seine Bibel*, Gütersloh, 1929, p. 129.

se soumettant au présent et s'empressant à le servir. Conceptions et attitudes que nous connaissons tant par les déclarations explicites de l'Apôtre que par sa pratique. Elles apparaissent corrélatives aux idées qu'il professe sur Israël et ses rapports avec le Christ et l'Eglise.

Il est convaincu que les chrétiens sont, non les successeurs ou les héritiers des Israélites, mais le véritable Israël, l'Israël de Dieu (*Galates,* VI, 16), l'Israël suivant l'esprit (*I Cor.* X, 18 ; *Rom.* IX, 16) : à l'Eglise revient donc la légitime propriété des biens divins, imprescriptibles, détenus jusqu'alors par la Synagogue : avant tout les Livres saints. D'où sa coutume, d'abord de laisser aux mains des chrétiens venus du judaïsme leur Bible, leur livre national, mais aussi de la remettre aux convertis sortis du paganisme, comme un instrument d'édification et d'instruction. Par là s'explique ce fait que, s'adressant à des communautés ne comprenant qu'une minorité de Judéo-chrétiens, à Corinthe, à Rome, en Galatie, Paul fasse appel dans son argumentation, portant cependant sur des sujets exclusivement chrétiens, non à la parole du Maître, mais à des preuves scripturaires tirées de la Loi ou des Prophètes (4). En outre, de ce biais, la nouvelle religion, ne possédant pas encore les mémoires écrits des enseignements de Jésus, pouvait faire état d'une collection d'oracles divins, d'archives sacrées se réclamant d'une antiquité vénérable. Les écrits des Pères apostoliques attestent que l'Eglise primitive, pourtant munie alors du Nouveau Testament, ne consentit pas à reléguer dans un respectueux oubli le trésor des Ecritures anciennes et à ne plus les utiliser.

Autre conséquence de cette unité du peuple de Dieu : les paroles que Dieu lui adresse, si elles n'apparaissent pas accomplies dans l'histoire d'Israël, concernent les chrétiens et se réaliseront à leur profit (*Hébr.* IV, 8, 9).

D'ailleurs c'est dans l'Eglise que les oracles divins reçoivent leur parfait accomplissement. En effet la promesse faite à Abraham, l' ἐπαγγελία qui est au principe de l'interférence historique du surnaturel dans le monde, ne se réalise vraiment

(4) O. Michel, *op. laud.* p. 5, sqq., 114-134, prouve contre Harnack que Paul s'est servi de l'Ancien Testament même dans ses missions chez les Gentils, qu'il leur a communiqué son culte pour la Bible et les a accoutumés à y lire des preuves de leur foi chrétienne.

qu'en Jésus-Christ et dans ses fidèles, membres de son corps (*Act.* XIII, 32 ; XX, 6 ; *Gal.* III, 16, 22 ; IV, 28 ; *Eph.* I, 13). Sans doute Israël a reçu sa part des promesses (*Rom.* IV, 16 ; IX, 8 ; *Eph.* II, 12), et on peut le dire en une certaine mesure leur détenteur (*Rom.* IX, 4). Toutefois la Loi s'est révélée comme un rétrécissement de la promesse, presque comme son antagoniste, tant elle en compromettait la réalisation complète et universelle (*Gal.* III, 17, 18, 21 ; *Rom.* IV, 13, 14). Dans l'ère de la promesse, ouverte par Abraham, l'histoire d'Israël prend la forme d'une période intermédiaire et préparatoire. La Loi n'est donc pas une fin en elle-même : c'est seulement dans le Christ qu'elle parvient à son terme, dans celui qui met fin à cette disposition transitoire parce qu'il en est le but (*Rom.* X, 4) et parce qu'il accomplit ce qu'elle était impuissante à produire (*Rom.* VIII, 3 ; III, 31). Pédagogue chargé de conduire au Christ des enfants mineurs (Gal. III, 24, 25), la Loi et son économie, l'alliance ancienne, entièrement orientées vers le Christ, ne deviennent intelligibles que dans la mesure où elles sont référées à leur centre d'attraction, au stade de leur consommation.

Les jugeant suivant ces principes, le juif devenu chrétien déchiffre dans son histoire sainte et dans ses Écritures sacrées un sens nouveau, qui dissipe quantité de ténèbres énigmatiques et troublantes. Dans l'histoire du peuple élu un croyant comme Paul continuait d'adorer l'intervention miraculeuse d'un Père veillant sans cesse sur ses fils ; il y connaît et discerne, en plus, une autre intervention paternelle, il y voit à l'œuvre le Dieu Tout-Puissant, préparant l'avènement en chair de son Fils, du premier-né de la création, de celui qui deviendra un aîné entre beaucoup de frères.

Contemplées dans cette perspective, l'histoire et les institutions juives revêtent une tout autre couleur. La lumière dans laquelle on les considérait jadis, cette lumière crue des horizons historiques, se mue en un mystérieux et surnaturel clair-obscur, qui met en relief les lignes essentielles de toutes les réalités et en dégage la valeur substantielle. Les événements vécus par Israël, les rites prescrits par sa Loi apparaissent désormais comme des ombres produites par le Christ et par son économie (*Col.* II, 17) ; ils étaient donc déjà une première manifestation des dons surnaturels réservés aux temps de grâce ; relégués par là

au rang de reflet, ils ne sont pas pour autant mutilés ni dépouillés de leur substance propre ; ils sont, au contraire, comme anoblis et promus à une dignité supérieure : ils deviennent la première expression et le gage symbolique des faveurs divines qu'ils préparent (5).

Expression et notion analogues à celle d'*ombre* : celle de *type*, de *figure*. Τύπος désigne d'abord l'empreinte laissée par un corps, une figure dessinée, un modèle qu'on doit ou peut imiter. Saint Paul emploie le mot dans une acception particulière. Après avoir rappelé quelques faits de l'histoire des Hébreux, il ajoute : « Or, ces choses sont devenues des types (qui se rapportent) à nous, pour que nous n'ayons pas de convoitise des choses mauvaises, à la façon dont ceux-ci convoitèrent... Or, toutes ces choses arrivaient à ceux-là en événements typiques, mais ont été écrites pour éveiller notre attention, nous sur qui les accomplissements des âges sont arrivés » (6).

Saint Paul distingue deux périodes dans la série des siècles : d'une part l'histoire d'Israël et d'autre part les temps chrétiens, qui sont l'âge de la consommation messianique, le nouvel éon, et, à ce titre, la fin des temps, l'âge du monde dernier et définitif. Hommes et choses de la première période correspondent à ceux de la seconde comme leur projection décolorée et réduite, comme leur préfiguration, comme les présages qui s'ordonnent aux accomplissements. Qui possède cette clé peut déjà deviner dans les ébauches de l'Ancien Testament les réalités plus riches du Nouveau, fortifier ainsi sa foi chrétienne de tous les appels de son espérance juive. Cette lecture du palimpseste biblique n'est possible qu'aux chrétiens, à ceux qui ont dépassé le stade des ombres, qui vivent en la saison des épanouissements. Mais ne peut-on conjecturer que les juifs croyants étaient acheminés déjà par ces ombres vers les réalités qu'elles attestaient et révélaient ?

(5) Dans l'épître aux Hébreux (X, 1) σκία a aussi ce même sens : les institutions mosaïques sont l'ombre des « biens futurs », des actes divers du drame rédempteur, mais se situant pour les juifs dans l'avenir. Cette *ombre* est donnée comme une reproduction inférieure des réalités divines, mieux représentées par le culte chrétien, qui en est l'*image*. Ailleurs (VIII, 5 ; cf. IX, 23) la liturgie mosaïque est représentée comme une image, une imitation figurative de la liturgie céleste.

(6) *I Cor.* X, 6, 11. Traduction du R. P. Allo dans son *Commentaire*, Paris, 1935, p. 233, sqq. Dans le paragraphe suivant nous nous inspirons de ses explications sur le τύπος et de ses expressions.

Dans ses épîtres saint Paul ne commente que quelques-uns de ces types. Le plus saisissant, le plus instructif est celui d'Adam, le « type de celui qui doit venir » (*Rom.* V, 14), à savoir le Christ. La considération de la correspondance et de l'opposition signalées entre les deux figures nous éclaire sur la conception typologique de l'Apôtre. Parallélisme par ressemblance entre les deux Adam : tous deux sont à leur façon des chefs de l'humanité, tous deux ont reçu de Dieu la prérogative de déterminer la destinée morale de leur lignée, tous deux impriment leur image en leur descendance. Mais aussi parallélisme par antithèse : le type est déficient, inférieur, ses fautes avec les ruines qu'elles entraînent appellent l'intervention réparatrice de son archétype (*Rom.* V, 12-21 ; I Cor. XV, 45-49). Autre propriété du prototype, c'est qu'il est l'expression la plus haute et la plus parfaite de l'espèce dont il est la tête ; il est l'exemplaire suprême dont ses analogues ne présentent que des participations, des approximations de plus en plus dégradées.

Dans l'épître aux Hébreux nous rencontrons une typologie plus complexe, comportant trois degrés. De la liturgie céleste le culte chrétien est une *image* déjà douée de relief et de couleur, tandis que le culte juif n'en est qu'une *ombre*. Au repos dans lequel Dieu entre après la création, Israël était appelé à participer dans la jouissance de la terre promise, participation maintenant réservée aux chrétiens. On devine les vues larges et suggestives qu'inspire la connaissance de ces rapports (7).

Conséquence des sens voilés que recèlent certains éléments de l'économie ancienne : celle-ci comporte de ce fait des mystères, soit des « vérités ou des choses précédemment cachées », et qui requièrent, pour être comprises, la médiation d'un voyant qui les révèle : telle l'union matrimoniale dont la Genèse livre la formule idéale « deux dans une seule chair » : cette « union de l'homme et de la femme dans le mariage, telle que Dieu l'a établie, est le symbole de l'union du Christ et de son Eglise ;

(7) *Héb.* III, 7-IV, 13 ; X, 1. On trouvera dans l'excellent commentaire de B. F. Westcott, *The Epistle to the Hebrews*, Londres, 1903, p. 482-491, une étude complète de toutes ces correspondances et de ces *signs*. — Il convient de noter que *tupos* y désigne une fois le modèle divin des objets cultuels (VIII, 5) tandis que *antitupos* désigne leur reproduction terrestre (IX, 24). Habituellement on réserve ce terme (ou bien archétype) à l'exemplaire divin.

cette seconde union est le type parfait, dont la première est la figure et l'imitation » (8).

Lois et usage de l'exégèse chrétienne.

Ces principes sur la signification mystérieuse de l'ancienne économie et de son expression scripturaire devaient engendrer une herméneutique spéciale, spécifiquement chrétienne. Les règles essentielles de la méthode sont formulées dans les deux textes suivants.

Dans ses conseils à Timothée, saint Paul l'engage à suivre une voie tout opposée à celle des ouvriers d'erreur :

« Quant à toi retiens les doctrines que tu as reçues et dont tu as éprouvé la vérité, puisque tu sais de qui tu les a reçues et que depuis la prime enfance tu as appris les saintes Lettres, qui, par le moyen de la foi dans le Christ Jésus, peuvent te communiquer la sagesse qui conduit au salut. Toute Ecriture est inspirée de Dieu et elle peut beaucoup servir pour les ministères, soit d'enseignement, soit de correction, soit de redressement, ou bien pour donner l'éducation qui comporte la justice, afin que l'homme de Dieu soit bien prêt pour sa tâche et complètement équipé pour travailler à toute œuvre bonne » (2 *Tim.* III, 15-17).

Ces directions doivent être complétées par une remarque dont saint Paul souligne l'application qu'il vient de faire au Christ d'un verset des Psaumes, application qui pourrait étonner ses lecteurs :

« Car toutes les Ecritures antérieures ont été écrites pour nous instruire, afin que, par la patience et par la consolation que communiquent les Ecritures, nous ayons l'espérance » (*Rom.* XV, 4).

Ces deux passages permettent quelques conclusions.

(8) J. Huby, *Saint Paul, les épîtres de la captivité*, Paris, 1935 (Collection Verbum Salutis), sur *Ephésiens*, V, 32, p. 232. sq. Le mystère que dévoile saint Paul est tout à la fois dans le mariage et dans le récit biblique de son institution ; il est dit « grand » parce qu'il « y a dans le mariage plus qu'il ne paraît au premier abord, il recèle une signification de plus haute importance ». Divergences des interprètes sur le terme auquel se réfère le mystère : est-ce le mariage ou le texte de la Genèse ? Le R. P. Huby reconnaît « qu'affirmer le sens typologique du récit de la Genèse revient à dire que l'union de l'homme et de la femme, exprimée par le texte sacré, symbolise l'union du Christ et de l'Eglise ».

Pour les chrétiens, comme pour les juifs, les Écritures demeurent la grande autorité, la source qui nous fait connaître les révélations divines et qui nous transmet quantité de maximes d'édification. Il est vrai que les chrétiens possèdent la parole de Jésus, oracle divin suprême, qui est plusieurs fois invoqué (*1 Thes.* IV, 15 ; *I Cor.* VII, 10, 12 ; *1 Tim.* VI, 3...). Mais elle n'abolit pas et ne rend pas caduque la parole de Dieu, enregistrée dans les Livres saints ; au contraire, elle la confirme, elle l'éclaire ; jointes ensemble, les deux paroles constituent un irrésistible instrument de démonstration.

C'est pour cela que saint Paul cite l'Ancien Testament là où il pourrait produire un mot de Jésus (9) ; qu'il emprunte aux Écritures anciennes la démonstration de la résurrection du Seigneur (*I Cor.* XV, 4 ; *Act.* XIII, 34-37 ; XXVI, 23...) : ces arguments bibliques s'avéraient plus saisissants pour ses interlocuteurs juifs ; pour les autres de ses auditeurs ils manifestaient l'harmonie des deux Testaments, enrichissaient et fortifiaient leur foi.

Néanmoins sur un point capital l'exégèse chrétienne diffère de l'exégèse juive ; elle estime que la Bible ne peut être comprise que « par le moyen de la foi au Christ Jésus » : c'est laisser entendre que les chrétiens peuvent seuls comprendre pleinement l'Ancien Testament. Saint Paul, d'ailleurs, affirme que les juifs ne peuvent apercevoir la lumière divine contenue dans la Bible, tant que leurs yeux sont couverts, comme d'un voile, par leur défaut de foi (*2 Cor.* III, 13-16).

Dans les passages transcrits plus haut on a pu remarquer le terme διδασκαλία. Autre part saint Paul fait de la διδασκαλία un charisme (*Rom.* XII, 7 ; I *Cor.* XII, 26, 29 ; *Eph.* IV, 11) ; le porteur de ce charisme, le docteur, « avait pour mission d'instruire... C'était un catéchiste inspiré ou du moins suscité providentiellement et doué du discours de science, comme le

(9) O. Michel, *op. laud.* p. 162-172, étudie les divers chefs de preuves auxquels recourt l'Apôtre : arguments scripturaires, preuves de raison, paroles du Seigneur ; il conclut que Paul connaissait quantité de paroles du Seigneur, qu'il possédait peut-être un recueil de ces paroles établi à l'usage des missionnaires, mais qu'il évite de les citer là où on serait en droit de les attendre. Cependant la révélation chrétienne est en train de transformer la portée des arguments bibliques : les textes du Vieux Testament ont besoin d'être commentés tandis que les paroles du Seigneur s'imposent en leur teneur directe ; par ailleurs l'Ancien Testament doit être compris à la lumière du Nouveau.

discours de sagesse était l'apanage habituel du prophète (*I Cor.* XII, 8) » ([10]). N'est-il pas légitime d'induire que l'interprétation des Écritures, qui constituait une partie considérable de la catéchèse chrétienne, rentrait aussi dans la catégorie des charismes ([11]) ? De toute façon Paul, conscient de posséder les dons du prophète et de l'évangéliste, avait la certitude d'être divinement inspiré quand il commentait les Saints Livres : ce n'est point sur l'histoire, sur la philologie ou sur la logique, seules, qu'il fonde le sens qu'il y découvre, mais sur les intuitions de sa foi, sur les enseignements intérieurs de l'Esprit ([12]).

Voilà suffisamment défini l'esprit dans lequel le docteur chrétien Paul se sert de la Bible.

Les quelques discours de lui, que rapportent les Actes des Apôtres, ses épîtres nous montrent quelle large place les Livres Saints tenaient dans ses paroles et dans ses écrits. Les saintes Lettres, dont lui aussi était nourri depuis sa prime enfance, s'étaient si intimement incorporées à sa pensée et à son langage que, d'une part, il lui était impossible, même dans ses propos les plus abandonnés, de ne pas y entremêler des mots sacrés et que, d'autre part, dans la discussion c'est instinctivement à cette source privilégiée qu'il allait puiser les arguments décisifs.

Il citait ordinairement la Bible, non d'après le texte hébreu qu'il connaissait évidemment, mais suivant une version grecque qui le plus souvent coïncide avec la Septante ; quand il s'écarte de celle-ci il peut, soit se servir d'une autre version grecque, soit suivre une leçon particulière, soit aussi modifier sciemment et volontairement la lettre, non pour la corrompre ou la falsifier, mais pour mieux mettre en relief son sens profond, l'esprit qui l'anime et la soutient. Il en use comme un fils de famille

(10) F. Prat, *Théologie de saint Paul*, 7e édit. I, p. 500. J. Huby, *Sur les Ephésiens*, p. 204, donne une définition analogue. Lagrange, *Epître aux Romains*, p. 300. Allo, *Première épître aux Corinthiens*, p. 336, sq., accorde aux didascales un « charisme » au sens large, les « grâces d'état ».

(11) O. Michel, *op. cit.*, p. 115, le pense, en accord avec Weizsäcker et J. Weiss : il rapproche ce charisme du « discours de sagesse » et du « discours de gnose » (*I Cor.* XII, 6).

(12) Cfr. cette appréciation de Clemen, *Der Gebrauch des Alten in dem N. T.*, p. 12 : « Les écrivains du N. T. qui interprètent l'Ancien ne se demandent pas comment les contemporains les comprenaient. Ce qui leur importe, c'est seulement ce que l'Esprit de Dieu leur enseigne à eux-mêmes, ainsi qu'à leurs contemporains et à tous les temps... »

qui ne craint pas, pour tirer un meilleur parti de ses biens patrimoniaux, de les transformer.

En outre saint Paul, pas plus que les exégètes juifs, n'est embarrassé par des préoccupations de critique textuelle ou historique : quelle était la pensée de l'auteur inspiré, que sentait-il quand il proférait telle prophétie ou tel cantique, à quelles circonstances historiques répond telle phrase ? Pour l'interprète croyant ce qui importe c'est le sens véritable que le Saint-Esprit, auteur premier et responsable des Ecritures, a voulu nous inculquer par elles. Pour lui le Livre sacré prend la physionomie d'un recueil d'oracles divins, détachés de tout horizon historique ou géographique ; ces logia sacrés, il est loisible de les considérer directement en eux-mêmes, indépendamment de la contexture du discours dans lequel ils sont engagés. Nous pouvons par ailleurs facilement imaginer combien la méditation prolongée d'une sentence prise toute seule en elle-même, la répétition de mémoire de quelques mots isolés, favorisent cette interprétation « non historique au sens moderne du mot » ([13]).

Habitués par nos études théologiques à rechercher dans nos argumentations scripturaires quel est le sens de la sentence exploitée, tant dans sa langue originale que dans son contexte historique ou logique, nous sommes à première vue choqués par les procédés de saint Paul : telle maxime est utilisée, non suivant la lettre hébraïque, mais suivant la version grecque ou d'après une transformation textuelle évidente ; le sens qui lui est prêté est contraire à son sens premier : ainsi vient témoigner contre la Loi au bénéfice de la foi, un éloge de la Loi (*Rom.* X, 6-9 exploitant *Deut.* XXX, 12-14) ; ou bien sont dirigées contre Israël des menaces visant les nations (*Rom.* X, 19, citant *Deut.* XXXII, 21 et *Is.* LXV, 1). Pour n'être pas arrêté par ces difficultés il importe de se rappeler trois faits. Un certain nombre de juifs, tant palestiniens qu'alexandrins, et à leur suite les premiers chrétiens, tenaient la version grecque des LXX comme un texte de la Bible jouissant d'une autorité

(13) Sanday & Headlam, *Romans*, p. 303. Ils ajoutent que cette indépendance du contexte peut aller jusqu'à entendre des textes dans un sens complètement opposé au sens original. Nous expliquons comment cette apparente infidélité à la lettre est fidélité à l'esprit de l'Ecriture, mais entendue souvent typologiquement et toujours à la lumière de la révélation chrétienne.

égale à celle du texte hébreu, sinon supérieure. Saint Paul est non seulement un écrivain inspiré de livres canoniques, mais aussi un Apôtre possédant, comme les autres Apôtres, le privilège de l'infaillibilité personnelle. Il entend la Bible dans la lumière de sa foi chrétienne et, partant, suivant le sens plus profond, suivant le sens véritable que son auteur divin, le Saint-Esprit, avait en vue : il prend donc les réalités anciennes dans leur valeur figurative : l'économie de la Loi est le type de l'économie de la foi, tout ce qui est dit de la première se rapporte encore plus réellement à la seconde ; le peuple d'Israël est avant tout le type du peuple de Dieu, à savoir des chrétiens, même si ceux-ci sont venus des nations ennemies et païennes, et enfin les malédictions divines dirigées contre ces dernières s'appliquent au peuple d'Israël, devenu définitivement rebelle et hostile.

Car dans les interprétations bibliques de saint Paul les exégèses typologiques tiennent une place prépondérante. Nous y trouvons également, à côté des méthodes qui relèvent simplement du bon sens humain, nombre de procédés qui s'apparentent très étroitement aux herméneutiques rabbiniques : textes allégués pour appuyer une affirmation, mise en relief du raisonnement que suppose telle sentence (exégèse dialectique), exploitation de toutes les indications que livre l'analyse philologique d'un texte (rôle d'un mot dans une phrase, signification précise et exclusive de tel terme...), rapprochements du genre parabolique (d'autres diraient allégorique) dévoilant la signification symbolique de telle donnée historique, de telle institution. L'amalgame des procédés classiques et de la méthode typologique conduira parfois à des résultats inattendus : ainsi Agar, l'esclave concubine d'Abraham, est donnée, avec le Sinai (montagne où fut révélée la Loi) et avec la Jérusalem actuelle, comme des symboles de servitude, tandis que Sara, l'épouse libre, et la Jérusalem d'en-haut, patrie des chrétiens, représentent la liberté inaugurée par le Christ (*Gal.* IV, 21-31).

Saint Paul utilise les Écritures à deux fins principales. Un peu d'abord pour appuyer ses exhortations d'ordre moral, ses directions pratiques ou même pour illustrer l'expression de ses sentiments personnels. On a observé que dans ce domaine les textes invoqués « sont entendus le plus ordinairement dans un sens correspondant à celui de l'Ancien Testament » [14]. Ici,

(14) Sanday-Headlam, *op. cit.*, p. 303.

en effet, le rabbin, devenu ministre du Christ, ne sortait guère du cercle de ses pensées ou de ses habitudes anciennes.

Il devait en être tout autrement dans le second sujet de ses instructions, celles qui portaient sur le mystère chrétien. Comment démontrer que, dans ses divers traits, il est « attesté par la Loi et les Prophètes » (*Rom.* III, 21 ; XVI, 26) ? Cette voie, les rabbins ne pouvaient guère la frayer, nonobstant toutes les affabulations relatives aux jours du Messie qu'ils prétendaient déduire des Écritures. Par là cependant ils traçaient la ligne qu'il suffirait, à la lumière du Christ, de prolonger et de déterminer en sa direction spirituelle. C'était, en effet, un dicton courant dans la Synagogue que toutes les prophéties se rapportent aux jours du Messie ; l'on y était assez incliné à voir des prédictions dans quantité d'Écritures, les psaumes par exemple ou même certaines maximes de Sapience. Encore un pas, et qui sera grandement facilité et pressé par la foi en la nature figurative de l'ancienne économie, et nous voici admettant que toutes les Écritures de l'Ancien Testament sont prophétiques et qu'elles ont toutes pour objet le Christ et son Église.

En conséquence, il se trouvera dans la Bible quantité de textes que le docteur chrétien pourra employer pour étayer son enseignement : d'abord les prophéties expresses qu'il suffit d'alléguer et de mettre en face de l'événement qu'elles annonçaient ; ensuite toutes les autres données dont la révélation chrétienne nous livre la clé et la signification profonde et véritable.

On a souvent reproché aux rabbins d'introduire dans la Bible par leurs interprétations, juridiques spécialement, des objets qui lui sont fréquemment totalement étrangers : ne pourrait-on pas de même accuser saint Paul et ses imitateurs d'insérer comme de force dans l'Ancien Testament l'Évangile du Christ et de tourner les vieilles Écritures dans un sens qu'elles ne contiennent ni ne supportent ? Dans bien des cas un juif attendant la venue du Messie pouvait tout seul aboutir aux conclusions que dégage l'exégèse chrétienne. S'il admet que le Messie célébré dans le Psaume 110 sera « prêtre suivant l'ordre de Melchisédech », ne doit-il pas induire que son avènement marquera l'abrogation du sacerdoce lévitique et de la Loi qui lui est indissolublement liée ? C'est la thèse développée dans l'épître aux Hébreux (VII, 11-19). Par contre il était difficile de

découvrir ce que pouvait signifier le fait que la Genèse ne mentionne pas les parents ni la généalogie de Melchisédech, tant qu'on ne le met pas en parallèle avec celui qui a Dieu pour Père, Jésus-Christ (*Heb.* VII, 3). Même jugement à porter sur quantité d'autres arguments bibliques utilisés dans nos épîtres. Cependant, pour un croyant, convaincu que l'Ancien Testament porte partout témoignage à celui qui doit venir, et qui traite la Bible comme un recueil d'oracles divins, ces arguments et rapprochements ne paraîtront pas gratuits ni sans fondement.

Saint Paul recourt à l'argumentation scripturaire surtout dans ce que nous pourrions appeler les développements contentieux, c'est-à-dire là où il expose une doctrine qui peut heurter les juifs. Il est souvent malaisé de discerner si le texte invoqué apporte à la doctrine présentée une véritable preuve dialectique ou seulement une simple illustration, voire même le vêtement hiératique et sacré de la formule scripturaire.

A l'aide de ces considérations nous pouvons maintenant répondre aux questions posées au début.

Saint Paul et les rabbins dans leur usage de l'Ecriture.

Le philologue qui, étudiant d'un point de vue tout formel les écrits rabbiniques et les épîtres pauliniennes, s'attacherait uniquement à considérer les formes d'exposition, les mécanismes dialectiques, les structures de rhétorique, n'hésiterait pas à ranger dans le même genre exégétique les deux littératures. Cependant l'honnête homme, qui lit « naïvement » les unes après les autres plusieurs pages de ces productions si différentes d'esprit, a le sentiment qu'il affronte, non seulement deux doctrines opposées et irréconciliables, mais aussi deux formes de pensée et de composition, deux usages de l'Ecriture spécifiquement distincts.

Comment expliquer la légitimité de ces deux impressions ? C'est que, suivant la remarque de Windisch (15), saint Paul est un scribe chrétien, un rabbin devenu évangéliste de Jésus-Christ.

A l'école de Gamaliel le jeune Saul a contracté des habitudes bibliques qui, pour la plupart, pourront ensuite se concilier avec

(15) H. Windisch, *Paulus und das Judentum*, Stuttgart, 1935, p. 66-73.

sa foi chrétienne. Les saintes lettres dont il est tout imprégné fournissent à sa pensée un certain nombre de principes fondamentaux et à ses discours une trame continue d'expressions sacrées.

Tout instinctivement, mais délibérément aussi, il nourrit ses exposés doctrinaux de la forte substance des Écritures. Pour les alléguer il reprend, mais en les enrichissant de nombreuses formules personnelles, les expressions traditionnelles qui servaient dans les écoles à introduire les citations bibliques (16). Ses argumentations et illustrations scripturaires mettent en jeu presque tous les procédés classiques : applications morales homilétiques, assimilations juridiques, considérations grammaticales, exploitations de la lettre, analyses chronologiques, interprétations dialectiques, accommodations...

Tout cela, cependant, n'est plus qu'une matière à laquelle l'évangéliste chrétien infuse une âme nouvelle. Il a dépouillé la mentalité rabbinique : comment s'amuser encore à ces controverses scolastiques, où l'on s'ingéniait à disputer subtilement sur les divers sens que peut revêtir une sentence biblique, où l'on était contraint de fonder des traditions juridiques extrabibliques sur des preuves bibliques, inévitablement extrinsèques, gratuites et arbitraires, sinon bizarres et ridicules ? Comment encore s'attarder à des prédications qui trop souvent n'avaient pour fin que de flatter et stimuler l'imagination du populaire ?

L'Apôtre chrétien se sait investi d'une charge plus haute et redoutable : celle de héraut de l'évangile du Christ, d'économe du mystère chrétien qu'il doit dispenser, non plus en des discours, si souvent frelatés, de sagesse humaine, mais en simples énonciations de sagesse divine. Cette sagesse, ce « sens du Christ », il les a reçus directement de Dieu, quand il lui a plu de lui révéler son Fils.

Par ailleurs, dans ses méditations inspirées, il s'est rendu compte que la Loi, dont il était jadis le jaloux sectateur, rendait le même son fondamental que la science du Christ crucifié ;

(16) La formule introductrice la plus fréquente chez saint Paul « comme il est écrit », καθὼς γέγραπται, se trouve assez peu chez les rabbins, mais correspond à leur presque invariable « suivant qu'il est dit ». Il est à noter que l'Epître aux Hébreux emploie plus volontiers les tournures où entre le verbe dire : « Dieu (ou plus rarement : l'Ecriture) dit »...

que cette économie, désormais périmée, était une ombre, une figure de l'économie nouvelle, qu'elle devait lui servir de pédagogue.

Il peut donc, il doit, en délivrant son message, réciter encore les sentences, chères et familières, de Moïse, des Prophètes et des Psaumes : les vieux textes apparaîtront tout illuminés d'une lumière nouvelle et révélatrice et ils viendront témoigner en faveur de cet avenir surnaturel qui était leur suprême raison d'être.

Et voici à l'œuvre l'évangéliste chrétien, maniant l'antique instrument de la Loi, mais avec une gravité et une liberté toutes nouvelles. Grave, celui qui ne veut savoir que le Christ crucifié ne va pas perdre son temps en des virtuosités exégétiques ; il ne peut pas exposer l'enjeu vital qu'il dispute : le salut d'âmes pour lesquelles son Maître a versé son sang : donc pas de dialectique à vide, pas d'ergotages infinis, pas de verbiage déplacé, plus de ces références scripturaires qui n'ont aucun rapport avec le sens vrai du texte, quand elles ne le méconnaissent pas totalement ; certains rapprochements qui nous surprennent se justifient par des considérations typologiques. Souverainement libre, l'évangéliste, soutenu par l'esprit de Dieu, dispose ses moyens de preuve en vue de la fin qu'il poursuit : souvent il se contentera d'une fidélité générale à la lettre ; voyant uniquement la portée figurative de l'Histoire Sainte et de l'Ancien Testament, il n'hésite pas à tourner contre la Loi la louange de la Loi, à refuser à l'Israël charnel, pour les rendre à l'Israël spirituel, les promesses adressées au peuple élu. Dans ses interprétations typiques et symboliques il met en œuvre les méthodes d'exégèse paraboliques apprises jadis et il les pousse jusqu'à leur extrême limite, pour mieux extraire de « la lettre qui tue l'esprit qui vivifie ».

Valeur permanente de l'exégèse paulinienne

A étudier les exégèses de saint Paul du point de vue rationnel et suivant les canons d'une logique naturelle, on ne peut qu'être déconcerté. Bien des critiques expriment à ce sujet des appréciations auxquelles M. Loisy a donné une formule incisive :

« Ce n'est pas pour rien que Paul est visionnaire : il l'a été dans sa conversion, il n'a pas cessé de l'être, et il l'est en quelque

façon jusque dans ses raisonnements... Sa théorie de l'économie salutaire inaugurée en Abraham et accomplie dans le Christ n'est qu'une vision grandiose, dont les éléments ont bien pu lui être fournis d'un côté par les spéculations juives sur Abraham, et d'un autre côté par la mystique païenne et les morts divines, mais qui s'est élaborée spontanément dans son esprit et s'est imposée à lui comme une réalité. C'est pourquoi il a poussé jusqu'aux dernières limites possibles le génie du contresens. Les passages bibliques qu'il utilise ne sont que des sentences isolées de leur contexte et qui peuvent être appliquées à un autre objet par un simple artifice d'exégèse, ils sont comme le support d'une vision indépendante que son imagination y a rattachée. Aussi bien, à proprement parler, ne prouve-t-il pas ses thèses par l'Ecriture, il les voit dans l'Ecriture... Vision sublime, mais pure vision, car les textes bibliques ne suggèrent point ce que Paul y trouve, si ce n'est que la rencontre d'un mot éveille en lui la perspective de tout un mystère » ([17]).

Au fond Paul n'aurait pas dépouillé son rabbinisme : ses anciens collègues s'acharnaient à voir dans les Ecritures et à y découvrir par une exégèse arbitraire leurs conceptions haggadiques et halakhiques ; lui y retrouve ses propres visions.

Est-il besoin d'assurer que ces vues sont inacceptables pour un croyant ? Nous tenons que la révélation judéo-chrétienne forme un tout organique étroitement lié. L'Ancien Testament, partie de cet ensemble, n'est pas une unité isolable et séparable qui trouve son explication en elle-même. C'est un stade préparatoire, un moment de l'éducation de l'humanité : le pédagogue élève des enfants mineurs et les achemine vers le Christ. De même que dans un rapport de termes inégaux, l'inférieur appelle le supérieur et ne devient intelligible que par lui, de même l'Ancien Testament, dans son histoire, dans ses institutions et dans le Livre qui le représente, ne prend toute sa valeur que référé au Christ et à son Eglise.

C'est donc la foi chrétienne qui livre le secret de ces perspectives mystérieuses et qui illumine les ombres incertaines de ce clair-obscur sur lequel rayonne la figure attirante du Sauveur. De ce chef l'Ancien Testament devient plus pénétrable, plus compréhensible, au chrétien qu'au juif. Actuellement nous

(17) *L'épître aux Galates,* Paris, 1916, p. 44. sqq.

saisissons beaucoup mieux tout l'esprit qui anime la longue attente, le sens profond de l'espérance messianique, la raison des épreuves purificatrices auxquelles Dieu a soumis son peuple, son constant souci de détacher Israël de ses ambitions politiques, de son orgueil national, afin de le conserver intégralement pour sa mission religieuse.

Ce n'est donc pas une âme étrangère, une signification extrinsèque que saint Paul impose violemment aux textes qu'il exploite ; il en dégage le sens profond, celui que le Saint-Esprit destinait à notre instruction et consolation (18).

Nous avons vu qu'en une certaine mesure cette signification spirituelle était accessible aux juifs et pouvait les orienter, tant intellectuellement que pratiquement, vers le Messie véritable, vers le Rédempteur des âmes. Les oracles messianiques, les prédictions relatives à la nouvelle alliance, à la Loi divine inscrite dans les cœurs, devaient ouvrir les yeux sur la vraie portée de l'élection, relative et conditionnelle, sur son caractère supra-national. Les directions morales devaient créer dans les cœurs une disponibilité totale, les dégager de tout particularisme, de toute confiance orgueilleuse dans la vertu sanctificatrice de leurs institutions religieuses : ce ne sont pas les œuvres humaines qui sauvent mais la grâce de Dieu. L'israélite de bonne volonté, qui vivait de cette manière sa religion, se tournait comme d'instinct vers le temps de l'accomplissement, de la perfection, que l'heure présente préparait et faisait pressentir. Pour ce fidèle les exégèses de saint Paul n'avaient rien de rebutant ni d'absolument inattendu : elles répondaient à ses aspirations : tels les myriades de juifs qui accueillirent le message apostolique.

Pour nous aussi les interprétations pauliniennes gardent leur prix. Aujourd'hui, devant les attaques de la nouvelle religion germanique, le chrétien comprend qu'il ne peut purger sa religion de son substrat juif sans la ruiner. Par ailleurs, nous ne voulons pas lire l'Ancien Testament uniquement dans un intérêt historique et archéologique ; il conserve pour nous ses vertus édifiantes et instructives. D'une part il nous procure de

(18) Contre Sanday-Headlam, *Romans*, p. 305, sqq. : ils estiment que saint Paul a bien compris l'esprit de l'Ancien Testament, mais que les exégèses qu'il élabore pour soutenir ou exprimer ses vues sont sans valeur et à rejeter.

comprendre tout le sens de l'Evangile en le situant à son rang dans la perspective complète de l'économie divine : ainsi notre foi se trouve éclairée et fortifiée, la dispensation judéo-chrétienne n'étant pleinement intelligible que si l'on en considère conjointement les deux termes. D'autre part, à examiner les attitudes prises par Dieu dans l'éducation de son peuple nous comprenons mieux certains moments obscurs et angoissants de l'histoire chrétienne.

Loin de nous détourner de l'Ancien Testament, les exégèses pauliniennes nous sont un puissant encouragement à l'étudier et elles nous révèlent la méthode apte à rendre cette étude savoureuse et fructueuse. C'est grâce à cette méthode que les vieilles Ecritures ont fourni de riches aliments spirituels aux saints de tous les temps, qui étudient la parole de Dieu, non pour satisfaire de vaines curiosités historiques et critiques, mais pour nourrir leurs âmes. Toute paulinienne aussi est la conception qu'un Pascal se fait de l'Ecriture : celle-ci n'est qu'un tissu de contradictions si l'on n'y voit pas une série de figures :

...« Pour entendre l'Ecriture, il faut avoir un sens dans lequel tous les passages contraires s'accordent... Tout auteur a un sens auquel tous les passages contraires s'accordent, ou il n'a point de sens du tout. On ne peut pas dire cela de l'Ecriture et des Prophètes ; ils avaient assurément trop bon sens. Il faut donc en chercher un qui accorde toutes les contrariétés. »

« Le véritable sens n'est donc pas celui des Juifs ; mais en Jésus-Christ toutes les contrariétés sont accordées. »

« Les Juifs ne sauraient accorder la cessation de la royauté et principauté prédite par Osée (III, 4) avec la prophétie de Jacob (*Gen.* XLIX, 10). Si on prend la loi, les sacrifices, et le royaume pour réalités on ne peut accorder tous les passages. Il faut donc par nécessité qu'ils ne soient que figures. On ne saurait pas même accorder les passages d'un même auteur, ni d'un même livre, ni quelquefois d'un même chapitre, ce qui marque trop quel était le sens de l'auteur : comme quand Ezechiel (XX) dit qu'on vivra dans les commandements de Dieu et qu'on n'y vivra pas. »

« Jésus-Christ leur ouvrit l'esprit pour entendre les Ecritures. Deux grandes ouvertures sont celles-là : 1° Toutes choses leur arrivaient en figures : *vere Israelitae, vere liberi,* vrai pain du

ciel ; 2° un Dieu humilié jusqu'à la Croix : il a fallu que le Christ ait souffert pour entrer dans la gloire : « qu'il vaincrait la mort par sa mort » (*Héb.* II, 14).

« Dès qu'une fois on a ouvert ce secret, il est impossible de ne pas le voir. Qu'on lise le vieux Testament en cette vue, et qu'on voie si les sacrifices étaient vrais, si la parenté d'Abraham était la vraie cause de l'amitié de Dieu, si la terre promise était le véritable lieu de repos ? Non, donc c'étaient des figures. Qu'on voie de même toutes les cérémonies ordonnées, tous les commandements qui ne sont pas pour la charité, on verra que c'en sont les figures. »

« Tous ces sacrifices et cérémonies étaient donc figures ou sottises. Or il y a des choses claires trop hautes, pour les estimer des sottises ([19]). »

Joseph BONSIRVEN, S. I.

(19) *Edition Brunschvicg,* 684, 679, 680. On ne sait, en vérité, parmi les nombreuses pensées relatives à cette théorie des figures, qui semble avoir obsédé Pascal, faire un choix : il y a là tant de lumière. Voir encore : 571, 643, 644, 648, 659, 663, 670, 673, 675, 677, 678, 683, 685, 687, 692, 750...

SAINT PAUL ET LE CHRIST

dans la IIe aux Corinthiens.

Les épîtres de saint Paul possèdent ce charme particulier d'entremêler à l'exposé doctrinal la personnalité même de l'écrivain. Pour les comprendre en leur dernier fond, il faut saisir la personne de l'Apôtre et le tressaillement de son âme. La Seconde aux Corinthiens, plus que d'autres, impose ce travail de compréhension psychologique, mais en ordre inverse des autres épîtres : d'ordinaire on doit retrouver sous la formule abstraite le cœur qui la vit, ici le document humain se livre tout entier, et c'est de ce document vivant qu'il faut dégager le contenu doctrinal. De sorte que cette lettre, moins fournie d'énoncés, nous offre pourtant la théologie la plus riche, à savoir les formules qui décrivent la personne de Notre Seigneur telle qu'elle apparaît aux yeux de saint Paul.

Il conviendra donc de retrouver d'abord la psychologie de l'Apôtre, et de découvrir ensuite le ressort de sa vie. Pour ce travail, nous ne concentrerons pas notre attention sur les objets successifs que traite cette Epître : apologie du ministère — collecte — apologie personnelle ; mais nous essaierons plutôt de dégager l'esprit qui s'y meut. Nous en saisirons l'allure d'ensemble, puis deux mouvements extrêmes où il nous semble se porter. — Il est pénible d'arrêter avec des étiquettes une psychologie si mobile : aussi bien nous pensons surtout en donner des expressions dont les nuances, complémentaires, s'entremêlent et se renforcent mutuellement.

I

L'impression générale qui s'impose la première est celle d'une intensité de vie et d'un frémissement intérieur partout répandus. C'est une richesse de sentiment qui vous emporte dans son élan. Paul est un sensible, entendons : un cœur d'une variété et d'une plénitude à première vue déconcertantes. Cette multiplicité apparaîtrait mobilité, mais cette mobilité-là n'est pas indice de pauvreté ; au contraire elle révèle une abondance. On en peut retrouver les lois, et les phases par où elle s'exprime.

Au début tout se joue dans une tonalité apitoyée et qui sympathise. Paul s'abandonne lui-même à son cœur et donne libre cours à l'effusion de son âme. La dominante, c'est la note grave et si belle de l'abandon et du cœur à cœur ; dans ce concert, on peut surprendre les accents plus joyeux de la consolation apostolique, ou un écho d'inquiétudes intimes, ou des vibrations plus rapides et qui s'entrechoquent, mais tout se fond dans le large courant de l'affection qui les apporta et les emporte harmonieusement.

D'ailleurs la seconde phase détaillera toutes ces richesses. Dans une symphonie, le mouvement de menuet porte souvent la mélodie la plus gracieuse : le second thème de cette épître, celui de la collecte, épanouit toutes les finesses du cœur. Pour parler argent, quel prédicateur sut jamais trouver paroles plus jolies ? Les nuances les plus gracieuses du sentiment se jouent en ces rapides versets : la simplicité et la distinction, le réalisme souriant et une sorte d'ironie supérieure, la charité familière et pressante mais toujours respectueuse, prudente mais non pas défiante, caressante mais si loyale. Ce n'est point là raffinements de l'esprit, mais suprême distinction du cœur. Et tout cela compose un vrai chef-d'œuvre de la délicatesse la plus simple et la plus rare.

Et c'est maintenant l' « allegro » pressé et ardent du finale. Cette épître, qui a déjà retenti des sonorités les plus diverses, se termine brusquement par un « forte » assez inattendu. C'est que soudain une dernière pensée vient de traverser le cœur de Paul, celle de ses adversaires qui troublent son Église de Corinthe. On assiste alors à un sursaut de tout son être : ses énergies se tendent et se déchargent dans les derniers chapitres (X, XI, XII, XIII). Ce sont de ces coups qui se succèdent comme un roulement de tonnerre. Toutes les ressources de la dialectique du cœur s'entremêlent : l'ironie et le défi (X, 1, 7, 10-11), qui se contiennent encore (X, 12 ad finem), puis se font plus mordants (XI, 3-4) ; qui se reprennent eux-mêmes pour laisser apparaître le désintéressement de l'apôtre (XI, 7-12) ; puis éclatent soudain en reproches qui cinglent : « Satan... Satan... », et Paul se jette à corps perdu en une justification passionnée de lui-même (XI, 16 à XII, 4). Il voudrait s'en défendre : ce n'est pas vantardise (X, 7 ; XII, 11, 19), mais sous le coup de l'indignation comment se contenir ? — et ce

sont de ces ironies vengeresses (XI, 20), de ces répétitions assénées comme des coups de poing (XI, 22, 23), des frémissements intérieurs (XI, 23[a]), et puis cette longue énumération de ses épreuves où l'on sent se presser le souffle, et haleter l'apôtre qui n'en peut mais... (XI, 24-29) ; au milieu de cette énumération, les bras soudain levés en un geste d'attestation solennelle (XI, 31), et finalement l'évocation suprême des choses qu'une bouche humaine ne saurait décrire (XII, 2-4).

Après quoi Paul retombe épuisé (XII, 7 sq.). Tout cela vous donne l'impression de l'éloquence de toutes la plus irrésistible, celle du cœur, une éloquence qui vous emporte comme la tempête vous enlève en son tourbillon. Après la rafale, deux paroles de consolation (XIII, 7 ad finem) et c'est tout : le cœur de Paul s'est dit tout entier, avec sa bonté, — ses délicatesses, — sa puissance.

Le flux a donc passé par trois mouvements, — d'abord calme et apaisé, — puis se clarifiant encore et limpide comme de l'eau de roche, — et finalement impétueux comme un torrent.

Ces divisions ne sont pas barrages fermés ; en chacune de ces phases les courants les plus variés ont affleuré, et les sentiments les plus divers se sont entrechoqués : tour à tour encouragés et désolés, exultant en Dieu ou s'humiliant eux-mêmes, tantôt porteurs de menace et tantôt de compliment, prompts à s'attendrir et rapides à s'exaspérer. Mais cette abondance n'est pas incohérence, cette mobilité n'est pas division du cœur. Manifestement, il y règne une harmonie intérieure et ils composent une unité psychologique. C'est que les contraires se sont alliés en une résolution supérieure : c'est une plénitude qui épanouit une seule passion et que domine un seul amour.

La psychologie d'ensemble une fois établie, nous devons pénétrer plus avant dans cette vie, et dégager les arêtes maîtresses qui la soutiennent. Deux traits apparaissent saillants plus que les autres. Les relever dès maintenant sera peut-être nous rapprocher de l'explication ultime, car il se pourrait bien que tout s'organise autour d'eux, tant la psychologie naturelle que la vie spirituelle de l'Apôtre et ses rapports avec le Christ.

Or, le trait qui se dessine le premier aux yeux du lecteur c'est le sentiment aigu que Paul semble avoir de sa faiblesse et de la misère humaine. Tout au long de l'épître, ce sont des

confidences de tristesses et d'abattements. On le sent toujours menacé de retomber en des amertumes nouvelles (v. g., IV, 7 ; VII, 5 ; XI, 27). Dès le début, il semble livrer un assaut contre lui-même, et qui se devine en ce sourire résigné : « Béni soit Dieu, le Père de Notre Seigneur Jésus-Christ, le Père des miséricordes et le Dieu de toute consolation, qui nous console dans toutes nos afflictions » (I, 3, 4). Qui ne voit dans cette bénédiction une joie qui voile une émotion et comme une lueur de tristesse contenue... « si nous sommes affligés, c'est pour votre consolation et pour votre salut... » (I, 6). D'ailleurs, à quoi bon cacher ses larmes ?... et c'est bien vite la grande confidence désolée (I, 8-9). Paul pourra reprendre courage, mais sa provision de sérénité ne l'empêchera pas de se déprimer encore. Avec quelle humilité touchante il avoue ses propres infirmités (XII, 5 et 7 sq.). Ce n'est point faiblesse de caractère mais respect de sa propre misère : c'est avec précaution et un courage humble qu'il fait effort (IV, 8 ; VI, 4 sq.). L'Apôtre a donc besoin de reprendre cœur ; pourquoi le cacher aux autres et surtout se le dissimuler à soi-même ? Et s'il vient à s'encourager par la considération du ciel, c'est encore avec des mots d'une simplicité vraie et où n'entre rien de convenu,... ni d'exaspérant pour autrui (cfr tout le passage IV, 13-V, 10). Sa voix a dû trembler plus d'une fois quand il dicta cette lettre ; l'on croit apercevoir des pleurs dans ses yeux et en ces versets la trace de ses larmes (cfr XII, 21) ; ce n'est pas la première fois d'ailleurs que ses épîtres s'attendrissent de la sorte : « nunc autem et flens dico » (Phil. III, 18), et déjà aux Corinthiens : « scripsi vobis per multas lacrimas » (II Cor. II, 4). Ne traitons pas ces dépressions de maladives : il y apparaît trop de vérité humaine et de sincérité. A la lettre, elles le font d'autant plus harmonieusement homme ; elles révèlent une splendeur d'humanité, car elles sont une grandeur de l'âme qui se souvient de sa faiblesse. Avec quelle sûreté il a touché le dernier mot de la philosophie de l'homme : « nous portons ce trésor dans des vases de terre » (IV, 7). La grandeur, mais dans la misère, a répété Pascal.

Si Paul souffre tellement, c'est qu'il aime beaucoup : une singulière puissance d'affection, tel est le second trait qui apparaît en cette épître. Paul se réfugie dans l'affection comme en sa consolation nécessaire ; il y reprend son vol comme

l'oiseau s'appuie sur l'air pour s'élever. Elle est tout unîment un remède à son mal, et au zèle qui le dévore. Bien sûr il entreprend son apologie pour que l'honneur du Christ soit sauf (cfr XII, 19...), mais ce zèle apostolique lui-même part d'un besoin d'amour et il se soutient par une passion. De grands cœurs exigent l'estime de leur entourage pour réaliser de grandes choses ; Paul, lui, demande surtout l'attachement. Cette affection de ses Corinthiens, il ne craint pas de s'humilier à la mendier (VI, 13-VII, 2, 3). Pour ne pas s'imposer d'en être privé, il hésite à punir : s'il afflige, son cœur ne rencontrera plus que froideurs (I, 24 ; II, 1-13). Dans ses reproches mêmes, on le sent près de s'attendrir ; sous le blâme perce le compliment, ce qui est le fait de ceux qui savent châtier (I, 23-24).

Ce besoin d'affection n'est pas égoïsme déguisé ; toujours il tend à se dépasser soi-même pour rassasier les autres (I, 4, 6). Il vise à cette perfection de la sympathie qui serait une communication des personnes mêmes et comme un échange des âmes. Il veut s'établir en une harmonieuse réciprocité de sentiments. Pour y arriver, Paul ne peut se tenir de s'épancher : il n'est pas en repos en son propre cœur, il lui faut se répandre en celui des autres ; il mêle ses correspondants à sa propre vie (I ; II) et il se mêle aussi à la leur dans une discrète communion de sentiments (II, 3). Ces épanchements incoercibles (VII, 4) finiront bien par envahir et conquérir le cœur des autres. Au terme ce sera une respectueuse réciprocité de connaissance et d'intimité (V, 11, 12). L'expression la plus achevée de cette communication des biens rencontre sa formule en ce verset : « Nous sommes votre gloire de même que vous serez aussi la nôtre » (I, 14). Comment échapper à cette mystérieuse emprise ? C'est, partout répandue et nulle part visible, la séduction de ceux qui pensent avec leur âme et écrivent avec leur cœur. De ces versets brûlants s'échappent le fluide et les émanations irrésistibles de la sympathie (Cfr XI, 29).

Cette perfection de sympathie trouve son type le plus achevé dans l'amour maternel, car celui-là plus qu'aucun autre dit connaturalité du cœur et du sang. Voilà donc le mot qui qualifiera cette affection apostolique : Paul aime ses Corinthiens, et ses Eglises en général, comme des fils. Pour s'exprimer, son attachement rencontre presque toujours les vocables de l'amour maternel : « Notre bouche s'est ouverte pour vous,

Corinthiens, notre cœur s'est élargi. Vous n'êtes pas à l'étroit au dedans de nous, mais vos entrailles se sont rétrécies. Rendez-nous la pareille (je vous parle comme à mes enfants), élargissez-vous aussi ! » (VI, 11-13). Il porte donc ses disciples en son cœur comme une femme ses enfants dans son sein. Amour spirituel, gravé dans les âmes en traits plus indélébiles que ceux que peuvent y tracer la chair et le sang, puisque c'est l'esprit du Dieu vivant qui l'inscrit (III, 3). Seuls, des fils peuvent être poursuivis par un dévouement d'une qualité si rare : « libentissime impendam et superimpendar ipse pro animabus vestris ». Dévouement inconnu même aux amants, qui ne prononcent guère le « licet plus vos diligens minus diligar », mais certes bien connu des mères... (XII, 15).

Sollicitude prompte à s'inquiéter, comme d'une mère qui s'affole pour un rien. Il se tourmente de ne pas rencontrer Tite « son frère » ; il n'y tient plus, et le voilà parti pour la Macédoine (II, 12-13) : après quelques chapitres, n'est-ce pas la joie d'une rencontre et comme la ferveur d'une étreinte que l'on entend résonner en ce verset : « Dieu qui console ceux qui sont abattus, nous a consolés par l'arrivée de Tite, et non pas seulement par son arrivée... » etc. (VII, 6-7 ; 18).

Contre ses adversaires, il défend le fruit de ses entrailles avec une ardeur exaspérée dont on a vu plus haut les effets tragiques. Ce furent de ces cris de détresse et de ces élans d'affection à vous tirer des larmes : « Que je ne vous aime pas ? — Ah ! Dieu le sait » ; — « Ce ne sont pas vos biens que je cherche, c'est vous-mêmes » (XI, 11 ; XII, 14). Son zèle inquiet prend volontiers la forme de la jalousie ; Paul lui-même en prononce le nom : « Je suis jaloux de vous d'une jalousie de Dieu, parce que je vous ai fiancés à un seul époux, pour vous présenter au Christ comme une vierge pure » (XI, 2). Formule ardente et délicate qui dit à quel point ses enfants lui sont chers.

Et c'est précisément parce qu'il est plus spirituel (« nous ne connaissons plus personne selon la chair ») que cet amour est plus tendre et passionné. Pour saint Paul, amour surnaturel ne dit rien d'artificiel et de faux. Comment soutenir désormais que l'attachement apostolique, pour rester spirituel, doit avoir quelque chose de précautionneux, de dépouillé et finalement d'irréel ? Certes, affection virile, comme d'un cœur d'homme, mais il n'y a pas en son cœur deux registres, celui des épanche-

ments à l'égard de ses Corinthiens et celui de l'union intime où on le sent toujours avec Dieu : ces deux mouvements n'en font plus qu'un, et ils sont enveloppants et harmonieux comme une caresse maternelle.

II

Cœur d'une richesse harmonieuse, d'une faiblesse si humaine, d'une splendeur de sympathie, voilà le saint Paul que nous avons cru discerner à travers la II^e^ aux Corinthiens. Mais il apparaît qu'après avoir avancé ces trois formules : intensité, vérité, affectivité, rien de complet n'a encore été indiqué. Seul le nom de Jésus aurait tout dit, et, pour ne pas l'avoir prononcé plus tôt, il semble que nos descriptions n'ont été présentées que vidées de tout contenu. — Il est vrai ; aussi bien avouerons-nous, avec Bérulle, ne les avoir données que comme des « capacités » du Christ. C'est lui, Jésus, qui remplit cette plénitude de vie — qui soutient cette faiblesse — qui est le ressort de ces affections. Mais il était bon d'établir provisoirement le contexte humain afin de mieux faire ressortir le Texte. Maintenant que la physionomie de l'Apôtre est dégagée, nous découvrirons mieux sur cette figure la marque secrète des traits du Seigneur, et le pli de ressemblance divine qui donne au visage de Paul sa vie et toute son expression (cfr III, 18).

Mais prenons-y garde ; puisque nous prétendons surprendre cette Ame de son âme, il ne nous suffira pas de peindre un portrait : il faudra d'abord pénétrer en l'intime, et découvrir comment le Christ pénètre au cœur même de cette vie. Comment la psychologie de Paul, ci-dessus relevée, est-elle un appel au Christ, et par quelles voies le Seigneur s'y insère-t-il : voilà donc la question qu'il faut aborder la première.

Le problème se pose en ces termes : le Seigneur peut-il se porter au devant de mouvements d'âme parfois opposés et contraires, et comment des élans si divers peuvent-ils réussir en lui leur synthèse ? Nous entendons bien que Jésus est le lien de cette unité : mais par quel processus vivant opère-t-il cette unification des contraires ?

Voici, semble-t-il, par quelle dialectique on peut se le représenter. Nous avons dit de saint Paul : richesse de vie, — sens de la misère humaine, — et don de soi. Si nous voulons grouper

ces éléments descriptifs, nous dirons, sans rien y ajouter qu'un lien d'ailleurs assez naturel : richesse intérieure qui compose deux mouvements contraires, à savoir le sentiment de misère et de mort qui s'instaure, et le sentiment d'une vie qui se répand. Voici maintenant par quels cheminements la personne du Christ rencontre cette synthèse et se rend présente aux mouvements qu'elle unit.

Nous avons vu Paul s'humilier sans jamais se désespérer. C'est qu'à travers ses misères, et pour tout dire à travers sa mort, qu'elle se commence ou se consomme, il voit transparaître une autre mort, celle de Jésus-Christ. Au devant du premier mouvement, de mort, Jésus se porte en apportant sa mort à lui. Réponse adéquate à la demande, et intérieure à l'appel qui la provoqua. Et voilà comment, par sa mort, Jésus commence de s'insérer en la vie spirituelle de saint Paul. Parce que sa psychologie naturelle lui a fait très aigu le sens du péché et de la souffrance humaine, sa vie spirituelle lui rend très vif le sentiment de son rédempteur livré pour lui. C'est par une blessure que le Christ Jésus a fait son entrée dans son cœur, car la mort du péché a appelé le Sauveur du péché. Mais encore, c'est par les cicatrices de cette blessure qu'il y rentre à tout instant. Car si la mort lui a rendu une fois présent le rédempteur, la souffrance qui a odeur de mort le rappelle en lui toujours davantage et le représente sans cesse. Je peux descendre une fois dans les abîmes de la faute — et ce sont les noirs chapitres du début des Romains — car en ces bas-fonds je découvre le Sauveur, et je peux mille fois consentir à ma misère et à mes souffrances toujours renouvelées, car elles me sont le mémorial de la mort de Jésus et portent en leurs sombres replis la beauté de ses yeux éteints.

Ainsi, le premier battement, celui du cœur qui se détend dans la faiblesse, vient d'insérer le Christ à l'intérieur de lui-même. Mais le second battement, celui du cœur qui se tend pour le don de soi, portera encore le Christ. Comment l'expliquer, et comment des mouvements devenus contraires peuvent-ils l'un comme l'autre contenir le Seigneur ?

C'est que la mort du Christ engendra sa vie : c'est une même porte du sépulcre qui le vit entrer mort et sortir vivant. Sa mort fait apparaître sa vie : « Il a été crucifié à cause de sa faiblesse, mais il vit par la puissance de Dieu » (XIII, 4). Et ma

mort qui a fait appel à son trépas m'apporte donc la vie qu'il contient : « Nous aussi nous sommes faibles en lui, mais nous vivrons avec lui par la puissance de Dieu » (ibid). Ainsi, ma mort à moi par l'intermédiaire de sa mort à lui instaure la vie en moi : « Sans cesse livrés à la mort — à cause de Jésus — afin que la vie de Jésus soit aussi manifestée dans notre corps » (IV, 11). Et me voici ressuscité moi-même (IV, 14).

Ainsi, chacun de ces deux élans d'âme, qu'ils s'abaissent ou se relèvent (...s'il s'abaisse, je l'élève ; s'il s'élève, je l'abaisse...) a rencontré le Seigneur, et comme le flux commande le reflux ils se renvoient l'un à l'autre leur charge divine. La première vague apporte Jésus mourant, la seconde se soulève de la vie de Jésus ressuscité. Le cycle se ferme et la synthèse intérieure se clôt, dont Jésus est le lien vivant. Mais tout en même temps le cycle s'ouvre sur l'extérieur, car la vie qui vient d'entrer en cette vie veut se répandre et augmenter toujours.

Tout cela n'est point raisonnement abstrait mais expression de l'entrelacement de deux vies qui se mêlent sans se détruire. Parce que cette présence du Seigneur est appelée par la psychologie même de Paul et lui est intérieure, chez lui le surnaturel se greffe harmonieusement sur la naturel qu'il transcende. Et c'est pourquoi le surnaturel se développe en lui avec une aisance, une souplesse, un « naturel » merveilleux. C'est à cette somptueuse expansion de vie que, les points d'insertion une fois comptés, il nous faut maintenant assister.

Nous verrons la mort de Jésus porter son fruit magnifique qui est la joie, et le Seigneur devenir le Tout de son Apôtre. Jésus crucifié est sa joie ; Jésus ressuscité est sa vie : nous retrouvons les mêmes mots que tout à l'heure, mais chargés maintenant d'une signification qui s'enrichit elle-même toujours davantage. Après les intimités premières ce sont les investissements de la grâce, en vagues successives qui se chevauchent avant de déferler.

Jésus est joie, — non pas de cette joie bruyante et dont les éclats vous font mal, mais joie grave et profonde, qui s'allume dans les dernier replis du cœur, s'y tient cachée et, de là, répand sur tous les autres sentiments sa chaleur et comme une lueur discrète. Jésus est mon Sauveur, voilà la joie essentielle. C'est la joie non pas du bonheur immuable mais de la

paix conquise, non pas du rassasiement mais de la douleur qui se transfigura. J'étais perdu sans retour, et voici que le Rédempteur m'a tendu son bras de crucifié, — et l'Apôtre le saisit dans un élan de sécurité absolue. Chaque fois que Paul parle du Christ rédempteur, il est éloquent ; il y a dans sa voix le souvenir des terreurs de mort et de péché, et les échos d'une gratitude poignante. — Mort pour les païens ; mort pour les juifs... Ah ! grâces à Dieu par Jésus-Christ ! — Dans les Romains c'est un cri de joie triomphale (VII, 25). Dans les Corinthiens, la reconnaissance a quelque chose de plus retenu car il ne s'agit pas d'un juif ou d'un païen typiques mais de lui-même Paul, et son émoi se voile avec pudeur sous les apparences didactiques ; mais l'anonymat de l'enseignement ne cache pas la profonde joie qui s'exprime dans les rythmes larges et beaux du chapitre V, 17-21.

Le tressaillement du tréfonds de l'être ne cessera plus et partout l'on discernera son frissonnement. C'est lui qui court sous les pages qui semblent se désoler (cfr VI, 9-10). Jamais les larmes de Paul ne lui cacheront le visage de son rédempteur (XII, 4 ; IV, 10 ; I, 10), et jamais le sourire de ce visage ne cessera de se refléter en ses yeux. Pour le chrétien il n'y a plus de souffrance vide car elle se remplit d'une présence, et plus de souffrance vaine car elle prend une signification.

Et par un beau paradoxe, l'Apôtre montre que la souffrance, qui devrait contraindre la joie, la développe au contraire, car c'est elle qui découvre et dégage la personne du Rédempteur. Il me faut plonger en ces abîmes pour que le Christ en émerge : « Je me glorifierai bien plus volontiers de mes faiblesses, afin que la puissance du Christ repose en moi... car, quand je suis faible, c'est alors que je suis fort » (XII, 9-10). Donc, il faut dire tout à la fois et que la misère fait surgir à mes yeux le Rédempteur, et que, à son apparition, elle se disperse en actions de grâce. Centrée sur Jésus et à son contact la tristesse devient joie (I, 5). Projetée sur sa personne vivante et recevant sa lumière elle se transfigure et s'illumine. C'est cette transformation que décrivent ces phrases étranges : « Nos autem gloriari oportet in cruce D. N. I. C. » — « Mihi autem absit gloriari nisi in cruce D. N. I. C. », et notre Epître : « S'il faut se glorifier c'est de ma faiblesse que je me glorifierai » (XI, 30 ; et Gal. VI, 14). Dans les souffrances de Jésus mes souffrances

à moi se retrouvent ; en lui elles sont portées à la limite de leur acuité et à l'infini de leur valeur : en moi elles peuvent donc devenir joie et action de grâces.

La joie c'est le signe de la vie, qui afflue et se répand : pour saint Paul Jésus devient vie de sa vie. C'est le Christ qui vient animer ses activités ; Paul, lui, s'effacera « afin que ce qui est mortel soit englouti par la vie » (V, 4). Il fera large place au flux nouveau « pour que la vie de Jésus soit aussi manifestée dans notre chair » (IV, 11). Ainsi c'est au plus intime de l'être, en ce point de division de l'âme et de l'esprit, que Jésus se fait présent. Au point même d'où elle sourd le Seigneur purifie cette vie naturelle ; en son jaillissement même il la reprend, la rénove par une expansion de sa propre vie, puisque « si quelqu'un est dans le Christ il est une nouvelle créature » (V, 17). Me voilà mis en communication de ce courant divin, qui prend source dans le sein du Père (III, 5) ; m'infuse le Saint-Esprit (I, 22) ; se répand en moi en flots libres et allègres : « là où est l'esprit du Seigneur, là est la liberté » (III, 17 et 6) ; sur son passage toutes choses en moi sont fécondées : « voici, toutes choses sont devenues nouvelles » (V, 17) ; les eaux me rajeunissent toujours, et rejaillissent elles-mêmes jusqu'à la vie éternelle dont elles portent les arrhes et le « poids de gloire » (IV, 16 et I, 22 ; V, 5 ; IV, 17). C'est sous le coup de leur irrésistible poussée que le zèle se donne : « nous croyons, et c'est pourquoi nous parlons » (IV, 13 et X, 5, 14) ; les splendeurs de vie dont Jésus est le porteur et le réalisateur ont exercé leur pression : « caritas Christi urget nos ». Le Christ gonfle ma vie de bénédictions divines, puisqu'il est « l'âme des promesses » (I, 10). Et voilà pourquoi il est mon *Tout*.

Ce dernier mot n'ajoute rien à ce qui a été dit ; seulement, il noue la gerbe des sentiments par quoi s'exprime l'amour de l'Apôtre pour la personne de son Christ.

Si nous voulions étaler cette gerbe, nous trouverions qu'un sentiment domine tous les autres, celui de l'appartenance au Seigneur : « Si quelqu'un se persuade qu'il est au Christ, qu'il se dise bien en lui-même que, comme il est au Christ, nous aussi nous sommes au Christ » (X, 7). — C'est un attachement viril, qui s'exprime sobrement, et se sent en profondeur. Sens de l'honneur divin (IV, 2), loyauté du service (IV, 5),

désintéressement (XI, 10), amour sans partage (XI, 3-4) ; VI, 15), sainteté sans compromission (VIII, 1 ; VII, 20 ; VI, 4), droiture parfaite (V, 15) : voilà de quoi est fait le service du Chef.

Mais ce n'est pas raideur. Ce sentiment d'appartenance enveloppe de savoureuses intimités ; elles ne se dispersent guère en formules, mais un mot, chargé de sens, en est souvent l'indice rapide. Elle est bien de saint Paul cette expression, qui s'attendrit soudain : « Moi, Paul, je vous prie par la douceur et la bonté du Christ » (X, 1), et il est bien de saint Paul ce verset ardent : « Nous sommes pleins de confiance, et nous aimons mieux quitter ce corps et demeurer auprès du Seigneur » (V, 8). En cette épître comme dans les autres, le nom de Jésus se presse sous sa plume, se glisse dans ses phrases, les bouscule, et ce sont ces « in Christo Iesu » qui trahissent où est le Trésor.

Cette présence du Christ à son âme, elle se trouve impliquée en deux comparaisons, destinées à illustrer sa conception du ministère chrétien, mais qui surprennent d'autres secrets. Ce sont de véritables pierres précieuses où se mire le cœur de Paul dans un rayon venu d'ailleurs. En une de ses pages les plus achevées, et d'une simplicité attique, l'Apôtre compare la médiation du Christ à une lumière dont les lueurs brillent à travers ses ministres humains (Ch. III, IV). En touches légères sont évoquées les beautés du visage divin, entrevu par la foi (V, 7), une foi et un amour qui pressentent leur objet, le sentent tout proche, en perçoivent déjà les splendeurs diffuses : « nous tous qui le visage découvert contemplons comme dans un miroir la gloire du Seigneur »... (III, 18a) ; reçoivent de ses clartés avant de les diffuser : « car Dieu qui a dit : « La lumière brillera du sein des ténèbres ! » a fait briller la lumière dans nos cœurs pour faire resplendir la connaissance de la gloire de Dieu sur la face du Christ » (IV, 6). Ainsi le ministre de Jésus, et Paul lui-même, est pénétré de cette lumière : c'est assez dire qu'elle l'imprègne et le transfigure ; cette illumination de son âme est une transparence qui mêle les visages et confond les intimités : « nous sommes transformés en la même image, de gloire en gloire, comme par le Seigneur qui est Esprit » (III, 18). Pouvait-on dire en termes plus subtils les mystiques échanges ?

— On le peut sans doute, et saint Paul lui-même y a réussi en deux courts versets : « Grâces soient rendues à Dieu... qui répand par nous en tout lieu le parfum de sa connaissance !

Nous sommes en effet pour Dieu la bonne odeur du Christ » (II, 14-15). Ainsi, le Seigneur lui est un parfum et il devient à son tour bonne odeur du Christ. L'âme de Paul reçoit les effluves de son amour, et s'embaume de cette haleine divine : parfum qui s'incruste en les parois de son cœur comme en un beau vase, qui exhale encore la liqueur précieuse qu'il a longtemps contenue.

Dans cette épître, on rencontre moins de ces cris sublimes dont ont retenti les épîtres aux Galates ou aux Philippiens, par exemple, — mais les Corinthiens voient se développer partout ce sentiment d'immanence et de présence, en quoi l'âme de Paul se réjouit, vit, respire : atmosphère de calme, qui peut bien reproduire le rythme des émois intimes, mais les rides de la surface ne font que mieux miroiter les chaudes colorations de l'amour intérieur.

S'il fallait reprendre tout ce qui a été égrené au cours de ces pages, nous dirions que Paul nous est apparu « séducteur » par ses richesses d'humanité, faites d'un sens très aigu de la misère humaine et d'une puissance d'affection singulière. Cette âme d'apôtre est consolante à ceux qui souffrent mais douloureuse à ceux qui se croient heureux : tout à tous, même aux contraires ; c'est que ce cœur multiple est devenu harmonieux en Jésus-Christ. Le Christ du chemin de Damas, par des cheminements secrets, s'est insinué à l'intérieur de sa misère : Joie de mon Sauveur ; et il a gonflé sa vie d'une vie nouvelle : « Mihi vivere Christus est ». Vie non pas plaquée, mais sortant de cette misère qu'elle transforme, comme le pain eucharistique devient le Seigneur par une conversion de lui-même au Corps du Christ. Et voilà pourquoi l'Apôtre devenu chrétien reste un homme, et deux fois humain, car c'est un Homme-Dieu qui est son Tout.

Sur les mouvements de cette âme plane une Présence : « L'Esprit de Dieu se mouvait au-dessus des eaux » (Gen. I, 2). Mais l'astre des marées infuse sa force d'attraction à l'intérieur des eaux qu'il soulève : et Jésus aussi est déjà dans celui qu'il attire : *Cor Christi, cor Pauli.*

Paris. Jean BOURÉ, S. I.

LES BIBLIOTHÈQUES MODERNES

L'ère des bibliothèques modernes commence avec l'imprimerie ; au cours du XIX^e^ siècle, elles entrent définitivement dans la phase de leur essor et de leur organisation. Il nous faut esquisser rapidement les grandes lignes de cette évolution. Cette évolution est double : elle se manifeste dans l'histoire externe des bibliothèques et dans les divers domaines de leur développement interne*.

I

L'histoire *externe* des bibliothèques suit une ligne de développement assez uniforme, sans grands heurts ni soubressauts, jusque vers la fin du XVIII^e^ siècle. A partir des débuts du XIX^e^ siècle, le mouvement de progrès s'intensifie, s'accélère et s'étend à tous les pays. Dans chacune de ces deux phases qu'il va falloir passer en revue, quelques traits distincts se détachent.

1. — *Jusqu'à la fin du XVIII^e^ siècle.* — Le grand événement qui trace nettement la ligne de démarcation entre la bibliothèque moderne et la bibliothèque médiévale est *l'invention de l'imprimerie,* dont les conséquences énormes ne cessent de s'affirmer au cours de leur histoire externe et interne. Il a déjà été fait allusion précédemment à l'entrée des premiers imprimés dans les bibliothèques monastiques et princières. L'examen des catalogues vers l'an 1500, comme des titres des ouvrages incunables, facilité par les répertoires perfectionnés de la typographie primitive publiés actuellement, montre tout de suite quels livres imprimés à ce moment-là se partagèrent les préférences du public lettré et avec quelle rapidité monte dès lors le nombre des volumes dans les bibliothèques.

Bibliothèque ecclésiastique ou laïque. — Second trait historique : jusque-là, la bibliothèque médiévale avait été presque exclusivement *la bibliothèque ecclésiastique,* si bien qu'on peut dire

---

* Comme dans notre premier article, nous donnons en appendice la bibliographie du sujet, p. 177-179.

qu'en fait l'Église a eu la haute main sur la composition des bibliothèques de l'Occident chrétien pendant longtemps. Un siècle environ avant la fin du moyen âge, les bibliothèques princières prennent une physionomie beaucoup *plus laïcisée* ; mais retenons cependant que les princes étaient tous catholiques et que beaucoup étaient des princes ecclésiastiques. Néanmoins, l'évolution subie par les bibliothèques dans les derniers siècles du moyen âge et qui leur enlève le caractère ecclésiastique, exclusivement prépondérant jusque-là, continue à s'affirmer. L'imprimerie d'abord, mais surtout la réforme protestante, l'accélère. Les événements politico-religieux amènent des modifications profondes dans la société européenne ; les bibliothèques en subissent évidemment le contre-coup, comme les autres domaines de l'activité intellectuelle et religieuse. Plus d'une fois même, les livres des anciennes bibliothèques religieuses, ou les bâtiments monastiques, deviendront la propriété des nouvelles institutions, comme c'est le cas en Angleterre, dans les pays scandinaves et dans une partie notable de l'Allemagne.

Bibliothèques et Ordres religieux, anciens et nouveaux. — En dehors de ces pays, les anciennes bibliothèques des Ordres religieux continuent à subsister et deviennent souvent des ateliers de travail, où la production scientifique se fera intense. Les acquisitions s'augmentent : elles stimulent ce travail et d'autre part le travail scientifique les exige. C'est ainsi que quelques grandes bibliothèques, comme celle de l'abbaye Saint-Germain à Paris avec les Mauristes, celle du collège de Clermont avec les Jésuites à Paris, celle des Bollandistes à Anvers, celle de l'abbaye autrichienne de Melk avec Bernard Pez, deviennent des centres d'études plus ou moins spécialisés déjà et extraordinairement féconds. Le voyage de Mabillon en Italie est l'occasion de remarquables acquisitions pour Saint-Germain. Il faut remarquer en effet qu'avec le mouvement d'étude inauguré par la Renaissance et fortement intensifié par la controverse religieuse à l'époque du protestantisme, les trésors des manuscrits médiévaux, accumulés dans beaucoup de bibliothèques, deviennent l'objet d'incessantes recherches, de publications savantes et d'éditions nouvelles. D'autres se fondent ou s'accroissent notablement, comme à Rome la Vallicellana aux Oratoriens, celle du Collège Romain avec la fondation Piccolomini S. J., celle des Dominicains avec la Casanatensis. Plusieurs

bibliothèques semblent sortir alors d'un long sommeil. Contre les emprunteurs indélicats et l'inobservation des règles, beaucoup se protègent par une série d'excommunications pontificales, dont nous avons parlé ailleurs et qui ouvrent, sutout au XVIII[e] siècle, des perspectives inattendues sur l'histoire des bibliothèques conventuelles principalement franciscaines, dominicaines et augustiniennes.

Bibliothèques privées et collectionneurs. — A côté de ces bibliothèques communautaires, qui réalisent par anticipation la conception chère à Leibnitz de la bibliothèque atelier de travail, les bibliothèques privées se font beaucoup plus nombreuses aussi que par le passé. L'imprimerie facilite l'augmentation numérique des volumes ; la vogue vient s'ajouter aux préoccupations strictement scientifiques et le collectionneur, déjà en germe chez Richard de Bury et chez Pétrarque, entre définitivement en scène, notamment à l'époque de la Renaissance française avec le célèbre Jean Grolier de Cervins (1565).

Bibliothèques princières, futures bibliothèques d'État ou nationales. — Les bibliothèques royales et princières se développent comme par le passé. La plupart sont le premier noyau des futures bibliothèques d'État ; les Médicis à Florence, puis les Bourbons à Paris, les Habsbourg à Vienne, à Madrid et à l'Escurial, plus tard les Hohenzollern à Berlin, les Wittelsbach à Munich, etc., donnent l'exemple ; mentionnons la bibliothèque du Roi à Paris, la bibliothèque impériale de Vienne, la bibliothèque de Saint-Pétersbourg, celle-ci commencée plus tard, sous Catherine II, etc. Dans ces grandes bibliothèques, on accumule souvent des trésors, car ici aussi le collectionneur a son mot à dire ; mais c'est en partie grâce à cette vogue qu'on y voit entrer des manuscrits grecs, des manuscrits orientaux, et d'autres, dus à des dons, à des achats, à des voyages, à des démarches d'ambassadeurs en Orient, etc. La future Bibliothèque Nationale de Paris a fait en ce genre des acquisitions extraordinairement heureuses ; il y entre aussi des collections d'érudits et d'amateurs princiers, comme celles de Baluze, de Colbert, de Séguier duc de Coislin, etc. Dans les grands pays européens, ces bibliothèques se développent au point de contenir bientôt au XVIII[e] siècle des centaines de milliers de volumes. En 1795, la collection Kaluski, de 260.000 volumes, donnée jadis au collège des Jésuites de Varsovie et transportée à Saint-Péters-

bourg en 1795 par le général Souvarof, fit passer la Bibliothèque Impériale au premier rang, que lui confirmèrent peu après les vieux fonds de Corbie, du collège de Clermont, et d'autres.

Enrichissement des bibliothèques d'État par la révolution et la sécularisation. — La révolution française, puis la sécularisation des biens ecclésiastiques en beaucoup de pays, change brusquement la situation des bibliothèques ecclésiastiques et religieuses. Malgré de regrettables destructions, des malversations et négligences, les dépôts officiels s'enrichissent, entre 1774 et 1810, de la grande partie des trésors de manuscrits et d'imprimés conservés jusque-là par les bibliothèques communautaires. Les riches collections de beaucoup de nos grandes bibliothèques d'État proviennent de ces vieux fonds, surtout s'il s'agit de manuscrits des abbayes bénédictines et cisterciennes ; on ne peut pas l'oublier. A la suite de longs siècles, qui n'avaient pas été sans gloire, les vieilles bibliothèques abbatiales ou cathédrales et celles plus récentes des Ordres religieux modernes viennent échouer finalement dans ces dépôts officiels, fortement laïcisés, où elles trouvent un refuge forcé, après des pérégrinations émouvantes. Et depuis lors, les manuscrits qui y entrent encore par voie d'achat, isolé ou collectif, portent presque toujours la signature d'une vieille bibliothèque ecclésiastique : derniers témoins, muets mais éloquents, de leur origine et de leur fécond passé.

2. — *Depuis le début du XIX^e^ siècle.* — Le développement externe des grandes bibliothèques contemporaines continue le mouvement du XVIII^e^ siècle ; il amène également dans l'organisation interne des bibliothèques des changements profonds et des progrès considérables. Résumons brièvement d'abord ce qui regarde leur histoire externe.

L'accroissement prodigieux des acquisitions décrit plus haut et la production typographique toujours grandissante augmente sans cesse le contenu de nos immenses dépôts de livres. Sans décrire en détail les divers stades de ces accroissements, il suffira de marquer le terme de cette longue évolution, qui fait que dans le premier quart du XX^e^ siècle déjà, une quinzaine de bibliothèques européennes atteignent chacune ou dépassent le million de volumes. Il est bon de remarquer toutefois la valeur approximative de ces statistiques, les bibliothèques n'ayant pas

la même norme pour distinguer les volumes et les brochures. Citons quelques chiffres : Paris, 4.500.000 ; Washington, Library of Congress, 4.200.000 ; Munich, 1.700.000 ; New York Public Library, 3.300.000 ; Berlin, 2.400.000 ; Madrid, 1.210.520 ; Vienne, 1.290.000 ; Petrograd, Bibliothèque d'Etat, 4.566.645, Bibliothèque de l'Académie, 3.400.000 ; Harvard University, 2.900.000 ; Oxford, 1.400.000 ; Cambridge, 1.500.000. Sans l'incendie durant le tremblement de terre du 1er septembre 1923, la bibliothèque de Tokyo, qui dépassait 750.000 volumes et en a aujourd'hui déjà plus de 600.000, atteindrait facilement aussi le million. Il faut ajouter à cette nomenclature le « British Museum » (3.150.000 volumes), création d'un autre genre, due à une société privée datant de 1753, formée à ses débuts de divers legs importants, administrée par un comité d'une cinquantaine de *trustees*, et d'un accroissement extraordinairement rapide depuis la gestion d'Antoine Panizzi (1856-1866), entré au service de la bibliothèque vingt ans plus tôt et dont les acquisitions ajoutent près de 400.000 volumes aux 240.000 qu'elle possédait en 1856. Actuellement, sans parler de ses collections d'antiquités cosmopolites, on peut dire que le British Museum, est la bibliothèque la mieux équipée de l'univers et une organisation modèle pour le travail des consultants. On le voit, il y a loin de ces chiffres aux statistiques, peut-être exagérées, d'Ammien Marcellin (XXII, 16, 13) et d'Aulu-Gelle, (VI, 17), qui voulaient attribuer 700.000 rouleaux à l'ancienne bibliothèque du Musée d'Alexandrie, et l'on ne peut voir dans le rouleau l'équivalent d'un de nos volumes. Les bibliothèques universitaires, les bibliothèques publiques ou populaires, marchent également d'un pas accéléré dans la voie de l'accroissement numérique et de l'extension des constructions.

Il est intéressant de voir l'attitude des divers pays devant ce qu'on appelle l'invasion des livres. Sans entrer dans le dédale de nomenclatures fastidieuses, il suffira d'indiquer quelques statistiques d'ensemble. Si l'on se restreint aux bibliothèques d'un contenu de plus de 100.000 volumes, on arrive pour les seuls Etats-Unis, à 160 bibliothèques avec un total de 47 millions de volumes. L'Allemagne vient ensuite avec 95 bibliothèques et 28 millions de volumes. Les chiffres suivants se distancent davantage : la Russie avec 43 bibliothèques a un peu plus de 20 millions de volumes ; la France avec 58 bibliothèques en

a 17 ½ millions. Le même chiffre d'une cinquantaine de bibliothèques, exactement 51, donne à la Grande-Bretagne 15 ½ millions de volumes, à l'Italie pour 57 bibliothèques, 12 ½ millions de volumes. Viennent alors l'Autriche et la Suisse, chacune avec 17 bibliothèques ; la Pologne avec 15 ; la Hollande et la Belgique, avec 10 bibliothèques chacune ; le Canada et l'Espagne avec 13 et 8 bibliothèques ; le Japon et la Hongrie, chacun avec 7 bibliothèques. Le lecteur belge trouvera intérêt sans doute à apprendre que la Bibliothèque Royale de Bruxelles approche du million ; elle dépasse les 900.000 volumes ; Gand et Liége se présentent respectivement avec 550 et 471.000 volumes ; parmi les bibliothèques scientifiques de Belgique non officielles, la première place revient à l'Université de Louvain qui a 800.000 volumes ; le Collège Philosophique et Théologique S. J. en possède 218.000 ; les Bollandistes 200.000 ; le « Museum Artium » de Namur, commencé en 1923, et l'abbaye de Maredsous dépassent chacun les 100.000 volumes ; l'Université de Bruxelles vient de construire une bibliothèque destinée à contenir 250.000 volumes.

Il faut examiner de plus près quelques-uns de ces accroissements. La multiplication des périodiques est une nouvelle forme de l'activité littéraire et scientifique contemporaine, à laquelle avaient déjà préludé le XVII[e] et le XVIII[e] siècles, avec Théophraste Renaudot et ses *Gazettes de France,* depuis 1631, le *Journal des Savants,* depuis 1665, les *Acta Eruditorum* de Leipzig, depuis 1683, les *Mémoires* (*de Trévoux*) *pour l'histoire des sciences,* depuis 1701 jusqu'à 1763, le *Journal littéraire d'Allemagne* et la *Bibliothèque* (*Nouvelle*) *Germanique,* depuis 1741 jusqu'en 1760, etc. De nos jours, les périodiques ont pris une extension qui ne cesse de grandir dans tous les domaines, depuis les petits *Magazines* de littérature facile et les revues d'action ou de dévotion, jusqu'aux imposants périodiques de toutes les branches du savoir humain et de la technique. Parmi le public, leurs lecteurs sont légion, ce qui fait que les séries de revues, dont beaucoup remontent déjà à un siècle ou à trois quarts de siècle d'existence, requièrent une place énorme dans nos bibliothèques actuelles ; et il n'est pas question ici des journaux, plus encombrants encore, pour lesquels on préconise des dépôts spéciaux par pays. Avant 1914, Berlin avait dans sa salle spéciale de lecture, 12.000 revues en cours de publication, le « British Museum » en a plus encore.

En outre, de nouveaux genres viennent s'ajouter à ceux de jadis et font entrer dans nos bibliothèques de belles collections toutes nouvelles : ce qui étend toujours la nécessité de la place pour la bibliothèque-magasin. Il y avait déjà les manuscrits, très souvent « hérités » des anciennes bibliothèques ecclésiastiques et religieuses supprimées ou sécularisées, comme on l'a vu plus haut, et d'ordinaire entrées en bloc dans les vieilles bibliothèques européennes ; les acquisitions du « British Museum » et les accroissements des autres bibliothèques, habituellement, ne sont pas dus à cet apport direct. Quelques chiffres encore une fois ont leur éloquence : Paris a 125.000 manuscrits, Leningrad 331.000, Kiew, 118.000, la Vaticane, 53.000, Munich, 50.000, le « British Museum » 54.000, la Bodléienne, 40.000, dont beaucoup d'orientaux précieux, Cambridge, 10.000, la Bibliothèque Royale de Bruxelles, 31.000, Gand et Liége, 3.900 et 2.140 respectivement.

A côté des manuscrits, sur parchemin ou sur papier, il faut faire une place aux papyrus. Jadis assez peu représentés, en dehors des fonds du Vatican, ils entrent actuellement en nombre dans les grandes bibliothèques scientifiques richement dotées d'Europe et d'Amérique, depuis que les découvertes sensationnelles dans les sables égyptiens ont renouvelé les sources de l'histoire ancienne, même religieuse, et de la philologie classique. Les grandes publications à vaste dimension de format, comme sont les atlas et les planches, devenues de plus en plus nombreuses par suite des progrès rapides de l'archéologie et du développement des fouilles, occupent des sections dont la conservation et le maniement exigent une forte dépense de place. Il y a encore les incunables, dont les riches collections font la gloire des grandes bibliothèques, mais elles aussi demandent un département spécial. Des 40.000 impressions incunables, feuilles volantes y comprises, connues, repérées ou soupçonnées de nos jours, la Bibliothèque d'État de Munich en possède 16.000, le « British Museum » près de 10.000, la Bodléienne, 6.000, Bruxelles, 1.500, l'Université de Louvain en a 800 ; Gand et Liége, un peu plus de 500 ; l'évêché de Bruges, grâce à Mgr Malou surtout, en a une belle collection judicieusement sélectionnée.

Qu'il nous suffise de rappeler encore les collections de musique, dont quelques bibliothèques d'Allemagne et d'Autriche, ainsi que le « British Museum », sont particulièrement riches et

qu'à leur exemple on commence à former un peu partout, les collections de cartes géographiques anciennes et modernes, les collections d'affiches et de proclamations historiques. Tout cela, surtout pour ces formats gênants, demande de nouvelles adaptations matérielles.

Pareils accroissements dans leur contenu différencient nettement des établissements du XVIII[e] siècle les grandes bibliothèques contemporaines. Un autre trait encore les distingue : jusqu'à l'aube du XIX[e] siècle, on peut dire qu'à part de rares exceptions, les grandes bibliothèques ne s'ouvrent qu'à des privilégiés. On garde jalousement ces trésors ; pendant longtemps, il faut des titres spéciaux pour qu'on soit admis à en faire l'objet de travaux et d'études. Le mot de *custos* et de *conservateur* qui, en bien des endroits, est encore de nos jours la dénomination officielle du « bibliothécaire », symbolise tout un programme qui, malheureusement, a résumé trop longtemps toute l'activité de bibliothèques si bien fournies. A Wolfenbuttel, Leibniz (1646-1716), un précurseur, était une exception, Lessing (1729-1781) un rétrograde, trop souvent imité. Cette particularité nous fait sortir de l'histoire extérieure des bibliothèques, pour aborder de plus près leur histoire interne.

II

C'est en ce domaine *interne* que le XIX[e] siècle, surtout dans sa deuxième moitié, a été extraordinairement fécond pour l'évolution des bibliothèques, et à en juger par les tendances actuelles celle-ci n'est pas encore arrivée à son terme. Toute cette période peut se résumer en cinq traits caractéristiques, qui contiennent tout l'essentiel du développement interne des bibliothèques et situent leur rôle dans la vie intellectuelle et sociale contemporaine : l'accès de la bibliothèque au public, la bibliothèque-magasin et la salle de lecture ou de travail, la bibliothèque universitaire, l'organisation intérieure scientifique et technique, et enfin la bibliothèque populaire ou la bibliothèque de lecture.

1. — *La bibliothèque publique.* — La première caractéristique est la conception de la *bibliothèque publique,* ouverte aux travailleurs, fournie de moyens d'acquisitions continues, aménagée dans les conditions voulues pour faciliter le travail, et changée

bientôt, de salle de dépôt ou de nécropole, en atelier de la production scientifique. C'était là la conception de Leibniz, un des premiers bibliothécaires qui avait des vues larges sur l'avenir et dont les idées ont été complètement consacrées par les progrès contemporains.

Cette idée de la bibliothèque publique avait de temps à autre pris corps chez quelques grands mécènes du XV^e^ siècle, comme on l'a vu plus haut. Plus tard, au XVII^e^ siècle, le cardinal Mazarin, qui avait comme bibliothécaire l'habile Gabriel Naudé, acquéreur de livres « à la toise », avait ouvert au public sa riche bibliothèque dès 1643. De côté et d'autre, ces exemples furent suivis, mais pas encore généralisés. A Rome, la Bibliothèque Vaticane ouvrait ses portes, mais beaucoup moins largement qu'aujourd'hui ; l'« Angelica », aux Augustins, la première accessible au public, le faisait dès 1605, tandis que la belle bibliothèque de la reine de Suède, finalement échouée à Rome, restait fermée en dehors d'une heure ou deux par semaine, à la fin du XVII^e^ siècle. Mais l'idée avait germé ; petit à petit elle se développerait. Son développement entraînerait évidemment des changements profonds dans les dimensions, l'aménagement et le fonctionnement de la bibliothèque, comme on le verra dans ce qui suit. Les améliorations du catalogue entre autres, et surtout le service du prêt, soit par le système de présence dans les salles de lecture, soit par celui du prêt à domicile, sont une des conséquences de cette transformation des bibliothèques.

2. *La bibliothèque-magasin et la salle de lecture.* — En effet, si l'énorme accumulation des livres devenait impossible dans une même grande salle, l'accès toujours plus largement ouvert à tout lecteur devait fatalement, lui aussi, amener des changements profonds dans la construction même des bibliothèques. La Renaissance avait abouti à créer la bibliothèque-musée ou la grande salle-musée, sans aucun souci de parcimonie dans l'utilisation de l'espace. L'idée qui avait présidé à la construction de l'immeuble était habituellement celle de la belle grande salle qu'on montre, plutôt que celle de la salle qu'on emploie pour le travail. On y disposait aussi des collections de numismatique, de sigillographie, d'estampes, de miniatures et d'enluminures, etc. Ce sont de vraies salles de musée : type de construction qui avait régné durant tout le XVIII^e^

siècle et qu'on retrouve encore de nos jours dans les riches bibliothèques communautaires des vieilles abbayes d'Autriche, parfois des Pays-Bas ou de l'Europe centrale. Actuellement, il n'en va plus de même ; c'est le règne de la bibliothèque-magasin où l'on accumule, avec une économie jalouse de la place, le plus grand nombre possible de volumes. Avec ses couloirs de 60 centimètres de large, les sept étages de magasin de la nouvelle bibliothèque de Louvain peuvent donner au lecteur une idée de ce genre de dépôts. La consultation et l'étude se fait dans une salle ou plusieurs salles à part, aménagées spécialement pour les lecteurs.

Ces salles de lecture et de travail prennent de plus en plus d'extension, de manière à pouvoir abriter souvent plus d'un millier de lecteurs. Et à son tour, la salle de travail ou de lecture s'enrichit de toute une série de livres de consultation utilisables sur place. Celle du « British Museum », très avantageusement disposée en rotonde sur les plans de Panizzi en 1855-57, dépassait il y a quelques années déjà les 60.000 volumes. Depuis 1895 environ, grâce à l'initiative du cardinal Ehrle, reprise ensuite et développée par ses successeurs, la Bibliothèque Vaticane a organisé sa salle de travail à la grande satisfaction de tous les travailleurs attirés par ses précieux manuscrits.

3. *La bibliothèque universitaire.* — Une création issue d'un mouvement d'idées analogue, aidé d'ailleurs par la lente évolution de la conception universitaire, très distante encore, au XVII^e^ et au XVIII^e^ siècles, du progrès réalisé de nos jours, est celle de la *bibliothèque universitaire*. Les premiers essais, on l'a vu, datent du moyen âge et concernent surtout les collèges universitaires. La réalisation moderne de l'idée, anticipée d'une manière plus ou moins féconde, à Bologne par exemple en 1605 avec la fondation d'Aldrovandi, et surtout à Louvain, en 1636, avec les legs de Beyerlinck et d'Adrien Romain, n'est antérieure au XIX^e^ siècle que de deux générations, sous sa forme définitive. Elle ne prend son véritable essor que vers l'époque de la fondation de l'université de Berlin en 1810. Est-ce à l'influence de Leibnitz qu'elle est due ? C'est probable, et on le croit communément. En tout cas, c'est le baron von Münchhausen, qui en prend l'initiative à la nouvelle université de Goettingue (1735). Due au ministre des souverains anglais de Brunswick-Hanovre, cette institution fait époque

dans l'histoire des bibliothèques, non moins que dans l'histoire des universités. Non seulement les étudiants, mais l'ensemble des professeurs trouvent à portée de la main les instruments de travail désormais nécessaires pour réaliser l'idée de la recherche scientifique, qui petit à petit va devenir l'âme de la formation universitaire, et dès lors un établissement universitaire ne se conçoit pas sans bibliothèque. Quelques générations plus tard, chaque « séminaire » spécial d'université aura sa bibliothèque particulière, au grand avantage des étudiants. On a pu voir ailleurs dans cette Revue (1931, p. 781), et dans le *Dictionnaire de droit canonique*, que la nouvelle législation pontificale sur les études, émanée d'un Pape qui fut Bibliothécaire, a tenu compte de ces progrès en stipulant dans un article spécial le rôle, l'importance et l'entretien de la bibliothèque pour les Facultés d'enseignement supérieur ecclésiastique.

4. *L'organisation interne scientifique et technique.* — Cet enrichissement incessant des bibliothèques publiques, princières ou privées, provoque l'idée d'une utilisation plus aisée et d'une mise en œuvre plus féconde : il fallait se retrouver au milieu de ces accumulations de livres, donc composer les catalogues, catalogues des auteurs, catalogues des matières, catalogues des manuscrits, des raretés, des spécialités, etc., tenir le tout en ordre et à jour, grossir les budgets pour les acquisitions, augmenter aussi le personnel dirigeant, l'instruire et le former, tout cela n'est encore qu'ébauché. Le XIX^e^ siècle, qui devait faire le grand pas dans ce domaine, nous fait passer ainsi à une quatrième caractéristique, celle de l'*organisation intérieure, scientifique* et *technique*, dont les énormes accroissements, brièvement rappelés précédemment, se chargèrent de rendre la nécessité plus impérieuse encore.

Pour ne pas faire de la bibliothèque une nécropole parcourue de quelques rares visiteurs, la mise en œuvre de tous ces fonds de manuscrits et d'imprimés, sans cesse augmentés, exigeait une accessibilité beaucoup plus grande et un catalogue-ment beaucoup plus soigné. Le XIX^e^ siècle l'organise. Il supprime d'abord le registre et y substitue les casiers de fiches, beaucoup plus susceptibles d'agrandissements. Il n'est pas besoin d'entrer ici dans la technique du catalogue alphabétique des auteurs et des ouvrages anonymes. Mais deux mots sur le catalogue des matières peuvent être utiles, pour montrer quelles

exigences nouvelles ont créées les accumulations grandissantes de livres et quel sort attend les bibliothèques qui n'y peuvent faire face. Sans un catalogue des matières, le public ne peut s'orienter dans ses recherches ; et la bibliothèque devient une cité de mort où sont terrés des trésors de livres devenus introuvables. Le développement de la *Free Library* a incontestablement eu son effet sur le genre de ces catalogues. Jadis, le catalogue systématique était en honneur ; encore fallait-il choisir un système suffisamment pratique, entre les cent manières de groupement que connaissait déjà le XVIII[e] siècle. Car, pour peu qu'on veuille en préciser les lignes, on arrive fatalement à se heurter à tous les problèmes de la classification des sciences. Le *Real-Katalog* de la bibliothèque de Halle-sur-Saale, par Hartwig, est souvent cité comme norme. Les Américains préfèrent le système décimal inventé il y a 65 ans par Melvil Dewey (*Decimal classification,* 12[e] édition, New-York, 1927), qui classe un peu mécaniquement les matières et leurs divisions. Fortement promu, avec certaines adaptations, par l'*Institut bibliographique* de Bruxelles, qui a déjà des millions de fiches, ce système fait périodiquement l'objet de discussions dans les congrès ; ses adversaires, semble-t-il, demeurent toujours aussi décidés, et nous le comprenons, surtout pour une grande bibliothèque générale et pour une bibliothèque d'étude spécialisée ; même en Amérique, la Bibliothèque du Congrès a renoncé à ce système. La difficulté d'un classement systématique satisfaisant, le besoin d'une recherche aisée et pratique, sans les complications de la classification des sciences, même dans les bibliothèques scientifiques, et l'adaptation aux exigences de la bibliothèque populaire ont fait le succès du catalogue *Mot-Souche,* le *Subject-Index,* ou le *Schlagwort-Katalog,* qui range les matières sous des rubriques faciles, alphabétiquement ordonnées et à sous-divisions fort simples. Le *Subject-Index* a les préférences de l'Angleterre ; le « British Museum » a consacré déjà onze volumes à cataloguer de la sorte ses acquisitions faites depuis 1880. Cette simplicité même évite un casse-tête à la direction de ces bibliothèques et a surtout le grand avantage de supposer chez le consultant une mesure réduite de connaissances. Beaucoup de spécialistes de la bibliothéconomie n'hésitent pas à dire que ce système a pour lui l'avenir.

Cet aperçu, bien sommaire, sur le développement des cata-

logues à travers les siècles, ne serait pas complet s'il ne rappelait les services bibliographiques rendus par ces énormes dépôts catalogués : publiés entre 1881 et 1899 avec suppléments jusqu'en 1905, les 180 volumes du grand catalogue du « British Museum », totalement épuisés aujourd'hui, sont utilisés dans tous les grands dépôts de livres. Quelques fascicules, publiés séparément, pour des noms comme Jésus-Christ, Aristote, Bible, Cicéron, Dante, Dickens, Jésuites, Papes, Rome, etc., contiennent de très précieuses bibliographies, que renouvellera la grande édition in-quarto du *General Catalogue*, extraordinairement augmentée ; sur les 165 volumes prévus, 17 volumes, depuis la lettre A jusqu'au mot Bible, de 500 pages chacun, ont paru en sept ans (1931-37). Il y a loin des listes de 2.000 livres de la plus forte bibliothèque du moyen âge, aux quatre millions et demi d'inscriptions reportées dans le *General Catalogue* du « British Museum ». C'est à un rythme moins accéléré que se succèdent en France les volumes du catalogue de la Bibliothèque Nationale ; commencée en 1897, avec la célèbre introduction du savant qu'était L. Delisle, il atteignait en 1932 son 112e volume et on n'en prévoyait pas la fin avant 1950.

Un fort mouvement se dessine aussi pour l'unification des catalogues et l'établissement d'un catalogue central ou collectif : idée féconde, déjà énoncée par Goethe en 1802 et qui se retrouve deux siècles plus tôt, en 1627, chez Gabriel Naudé, bibliothécaire de Mazarin, puis de la reine Christine de Suède. L'Allemagne a donné l'exemple de l'exécution en entreprenant après de longs préparatifs, dus à l'initiative de Fr. Milkau (1898), le catalogue général des bibliothèques de Prusse et de quelques autres du Reich ; depuis 1931, les premiers volumes sont en cours de publication à raison d'un volume environ par année. La Suisse, la France, la Hollande, l'Italie, etc., sont en voie d'organiser le travail. Affirmée et stimulée par les organismes de Genève, la tendance à la coopération intellectuelle n'a pas encore donné son dernier mot dans ces grands essais d'unification. En attendant, on peut constater que la « Library of Congress » de Washington et la Bibliothèque Vaticane ont pris l'initiative des fiches imprimées en nombre, qu'elles mettent à la disposition des bibliothèques du monde.

Un autre progrès dû au XIXe siècle est la facilité du prêt

par le système de présence dans les salles de lecture : salle commune, salle des périodiques, salle des manuscrits, etc. Ce progrès ira même jusqu'à établir le prêt à domicile, dont les bibliothèques universitaires allemandes et américaines surtout ont le mérite de donner le dernier mot pratique. Quelques bibliothèques, surtout en Amérique et depuis peu de temps celle de l'université de Cambridge, permettent l'accès aux rayons.

Le progrès de l'administration et de la direction doit correspondre à la mise en œuvre de toutes ces ressources pour le travail scientifique, car la conception de Leibnitz et l'évolution de l'Université n'arrivent à faire produire tout leur fruit, non sans lutte d'ailleurs, ni sans délai, qu'en faisant de la bibliothèque l'atelier du travail scientifique. De là encore, les exigences nouvelles de la formation scientifique et technique du personnel supérieur et inférieur, devenu l'un et l'autre incomparablement plus nombreux et bien hiérarchisé ; Berlin, par exemple, a plus de 350 fonctionnaires. Cette formation scientifique ou technique se donne dans des cours de bibliothéconomie savamment organisés. Ebauchée déjà au XVII[e] siècle par des hommes comme Naudé et Leibnitz, dont les intuitions pressentaient l'avenir, cette nouvelle science devait fatalement surgir du développement moderne des bibliothèques : la théorie a raisonné, rectifié et dirigé la pratique. Commencés à Goettingue, puis à Berlin, en 1928-29, avant cela sous une forme et dans un plan un peu différents, à l'Ecole des Chartes de Paris et à Vienne, ces cours se sont généralisés de nos jours dans les universités de la plupart des pays ; la Bibliothèque Vaticane, elle aussi, sous l'impulsion éclairée de son bibliothécaire, devenu ensuite le cardinal Tisserant, a inauguré depuis quelques années des cours pratiques de bibliothéconomie, immédiatement couronnés de succès. Cette formation scientifique place désormais le bibliothécaire au rang des professeurs d'université dans beaucoup de pays : le « British Museum », Oxford et Cambridge, pour ne citer que trois bibliothèques en Angleterre, ont à leur tête des « Scholars » de réputation mondiale ; en Amérique, comme en Angleterre, la formation technique est poussée à une haute perfection ; l'Allemagne développe une formation scientifique et technique de plus en plus raffinée, qui provoque dans les congrès de bibliothécaires périodiquement tenus la discussion de problèmes intéressants, souvent très épineux et sur chacun desquels l'accord n'est pas fait.

Complétée habituellement par un stage pratique, cette formation scientifique comprend, d'après un programme d'ensemble récemment discuté au congrès de Goettingue (1928), la science du livre et de son histoire sous ses diverses formes, la bibliographie et l'histoire littéraire des différentes branches du savoir, la connaissance des bibliothèques dans le passé, ou l'histoire de la bibliothèque et de la bibliothéconomie, enfin la science de la bibliothèque dans le présent ou celle de la direction, organisation, administration, gestion financière, et fonctionnement de la bibliothèque. Ce dernier point du programme devient de plus en plus chargé de nos jours. Le département de la photographie des manuscrits et des raretés, déjà inauguré avant la guerre, commence à se généraliser et perfectionne de jour en jour ses installations. Une lecture rapide des rapports des congrès de bibliothécaires allemands, anglais, américains ou français, permettra de se rendre sommairement compte de toutes ces exigences ; elle montrera aussi quel chemin on a parcouru depuis le moment, il y a trois quarts de siècle, — pour quelques institutions, il faut le reconnaître loyalement, ce passé est beaucoup plus proche de nous, — où tout à peu près, dans l'organisation des bibliothèques et la nomination des bibliothécaires, était laissé à l'improvisation. Conforme aux intuitions de Harnack à Berlin, une tendance très légitime se fait jour actuellement, qui ne veut pas laisser le souci technique minimiser la part du domaine scientifique.

Cette formation scientifique s'affirme, s'entretient et se complète par de nombreuses revues spéciales et des associations savantes, dont quelques-unes dans les deux mondes atteignent un haut niveau scientifique. La plus ancienne est *The American Library Association,* fondée en 1876 et dirigée dès ses débuts par Melvil Dewey ; la revue de bibliothéconomie la plus savante et la plus complète est la *Zentralblatt für Bibliothekswesen,* de Leipzig, qui célébrait en 1932 sa cinquantième année d'existence.

5. *La bibliothèque populaire.* — Mais la conception de la grande bibliothèque savante, ou la bibliothèque d'étude, qui est celle des bibliothèques officielles, des bibliothèques d'Etat, des bibliothèques universitaires, parfois des grandes bibliothèques de villes, avait le défaut de laisser sans pâture la grande majorité de la population qui n'avait pas fait d'études libérales. C'est ainsi que nous touchons à une cinquième caractéristique :

celle de la *bibliothèque pour le grand public et pour le peuple,* ou la bibliothèque de lecture. Les idées régnantes sur le besoin de culture populaire et les progrès d'une conception plus démocratique de la société ne pouvaient manquer d'attirer l'attention sur cette nombreuse classe de lecteurs, qui n'avaient rien à voir avec la grande bibliothèque savante. Pays jeune qui avait couru au plus pressé dans ses organisations politiques, économiques et autres, l'Amérique fut la première à faire face à ces exigences, en fournissant au peuple, par des lectures, le complément de la formation intellectuelle élémentaire dont il avait dû se contenter jusque-là. Dès ses premières années d'existence (1877), le *Library Journal,* de New York, organe de *The American Library Association* mentionnée plus haut, n'hésitait pas à voir dans les amis des bibliothèques les amis du progrès de l'éducation populaire. L'Angleterre d'abord, puis les autres pays entrèrent peu à peu dans la même voie, avec un empressement et un succès variables. La plainte de Plutarque sur le manque de bibliothèques dans les petites villes de l'empire romain n'aurait plus sa raison d'être aujourd'hui pour la plupart des pays cultivés. Chacun sait ce que la loi de 1920 a déjà réalisé en Belgique sous ce rapport. Mais ici encore une fois, l'attention donnée à la formation technique de la direction et à l'aménagement pratique de ces bibliothèques, à suscité en divers pays, surtout anglo-saxons, des efforts que l'on doit admirer. Sans doute, il y a bien des points de vue dont il faudrait tenir compte pour imprimer à cette hausse du niveau intellectuel et de la culture générale l'orientation qu'elle doit avoir, en respectant toutes les exigences humaines, morales, religieuses et autres ; et, du côté catholique, l'attention des dirigeants et des moralistes n'a pas manqué de s'occuper de la question. Mais il reste encore beaucoup à améliorer sous ce rapport et aussi beaucoup à faire pour développer le rôle pédagogique des bibliothèques. Il y aurait avantage sans doute à nous inspirer, moyennant les modifications voulues, des leçons fournies par les pays d'Angleterre et d'Amérique.

Conclusion

La bibliothèque contemporaine et l'orientation de la culture. — Au XX[e] siècle, l'évolution même des bibliothèques pose, sur

des terrains très divers, matériels, intellectuels et religieux, des problèmes nouveaux et de portée profonde, que la lente élaboration des débuts et les conditions générales, au moyen âge, n'avaient pas même fait soupçonner. Les bibliothèques accusent l'état de la culture, ce qu'elles faisaient déjà jadis. Mais elles ont gagné en outre, surtout dans certains pays, une influence énorme sur la direction de cette culture ; ce qui donne à leur rôle et, par suite, aux principes présidant à leur direction une importance capitale pour l'avenir intellectuel, social et religieux de l'humanité. Cela place d'une part les bibliothèques à un rang tout nouveau dans notre monde contemporain, et d'autre part exige plus que jamais l'attention de tous ceux qui ont quelque chose à dire dans l'orientation des idées, des croyances et des mœurs.

En vantant les services rendus par la plante d'où l'antiquité extrayait ce qui lui tenait lieu de papier, le vieux Pline (*Hist. nat.*, XIII, 2) avait cru ne rien pouvoir dire de plus élogieux pour le papyrus que de lui reconnaître, à cause de son emploi pour l'écriture, le principal moyen de l'humanisation de l'existence : « cum in usu chartae maxime humanitas vitae consistat ». L'accumulation des livres, ou comme on a dit « l'invasion des livres » dans nos bibliothèques modernes a sûrement dépassé les prévisions les plus optimistes de l'écrivain latin. L'*humanitas vitae* en est-elle résultée au même degré ? Puisse ce perfectionnement humain, qui devrait se dégager de l'invasion du livre, répondre pleinement à la destinée surnaturelle de l'humanité !

J. de GHELLINCK, S. I.

BIBLIOGRAPHIE

Le lecteur trouvera la liste, avec statistiques et description, de toutes les bibliothèques actuelles de quelque importance, dans le répertoire des institutions savantes universellement apprécié, *Minerva, Jahrbuch der gelehrten Welt*, Strasbourg, puis Berlin, 1890 et suiv. ; jadis annuel, actuellement il paraît avec des intervalles plus ou moins longs ; le tome XXXI a paru en 1933 et 1934, en trois gros volumes de plus de 1000 pages chacun ; le tome XXXII, en deux parties, a paru en 1936-37. — De même l'*Index Generalis, Annuaire général des Universités, Académies, Bibliothèques*, etc., sous la direction de Montessus de Ballore, Paris, 1919 et suiv., plus succinct, mais annuel depuis 1922-23. — Hessel, A., *Geschichte der Bibliotheken*, Goettingue, 1925, bon exposé

de vulgarisation saine. — Milkau, Fr., *Die Bibliotheken,* dans Hinneberg, *Die Kultur der Gegenwart,* Teil I, Abteilung 1 : *Die allgemeinen Grundlagen der Kultur der Gegenwart,* Berlin, 1906, 1re édit., p. 539-590 ; 2e édit., I, 1, p. 580 et suiv. ; bonne notice, avec sages réflexions, comme tout ce qu'a écrit Milkau sur les bibliothèques. — *Lexikon des gesamten Buchwesens,* de v. K. Löffler und J. Kirchner, Leipzig, 1934/1937, complet avec le dernier fascicule paru en 1937, précieux et de consultation aisée. — Milkau, Fr., *Handbuch der Bibliothekswissenschaft,* Leipzig, t. I (1931), t. II (1933) et surtout t. III, en préparation, qui doit contenir l'histoire, ancienne et moderne, des bibliothèques ; pour toutes les questions de la direction, de l'organisation et du fonctionnement modernes, le tome II rendra de grands services au lecteur déjà spécialisé. — Mentionnons encore l'étude de G. Leidinger, au congrès de Goettingue en 1928, *Was ist Bibliothekswissenschaft,* dans *Zentralblatt für Bibliothekswissenschaft,* t. XLV, 1928, p. 440-455. — *Gesamtkataloge der Wiegendrucke,* de von Rath, Leipzig, 1925 et suiv., remarquable répertoire des incunables, très utile aussi pour l'histoire littéraire et l'utilisation des vieux auteurs au début des temps modernes. Pour la Belgique, mentionnons L. Polain, *Catalogue des livres imprimés au quinzième siècle des bibliothèques de Belgique,* Bruxelles, 4 vols, 1932. — Notices plus développées ou rédigées à des points de vue spéciaux, dans Fredeek Alb., *Das moderne englische Bibliothekswesen,* Leipzig, 1933. — Esdaile, A. J. K., *National Libraries of the World,* Londres, 1933. — Butler, P., Hart, R. H. et Waples, D., *Public Libraries,* dans l'*Encyclopaedia of the Social Sciences,* t. XII, New-York, 1934, p. 659-665. — Rappelons, à cause du bruit qu'il a fait il y a trente ans, l'ouvrage d'Eug. Morel, *Bibliothèques, Essai sur le développement des bibliothèques publiques et de la librairie dans les deux mondes,* Paris, Mercure de France, 2 vols, 1908, réquisitoire retentissant, d'une verve ironique, avec de bonnes idées, mais non moins de boutades et d'exagérations, contre la situation faite aux bibliothèques en France. — Parmi les articles d'ensemble les plus complets ou les plus récents, le lecteur trouvera à s'instruire dans : Tedder, H. R. & Brown, J. D., *Librairies,* dans *The Encyclopaedia Britannica,* 11e édit., vol. XVI, Cambridge, 1911, p. 545-577. — Williamson, C. C., Lydenberg, H. M., Cret, P. P., Esdaile, A. et Baker, E. A., *id., ibid.,* 14e édit., vol. XIV, Londres, 1929, p. 1-27. — Pasquali, G., Battisti, C., Morpurgo, S., Savagnini, F. A. et Donghi, D., *Biblioteca,* dans *Enciclopedia Italiana di Scienze, Lettere ed Arti,* Milan, t. VI, 1930, p. 942-969. — Moins récente, la notice de Ch. Lucas dans la *Grande Encyclopédie,* t. VI, p. 647-668, est très instructive et encore utile aujourd'hui. — Sur l'organisation des bibliothèques voulue par la Constitution pontificale de 1931, et sur les anciennes excommunications, le lecteur trouvera un commentaire dans le *Dictionnaire de droit canonique,* t. I, Paris, 1937, p. 801-825. — Beaucoup d'exposés synthétiques et de renseignements scientifiques ou techniques, sur toutes les branches de la bibliothéconomie et de son histoire, seront fournis aux lecteurs par les revues périodiques, surtout par le *Zentralblatt für Bibliothekswesen,* Leipzig, t. I, 1884 et suivants ; où l'on trouvera entre autres les rapports des congrès allemands, anglais, etc., souvent très instructifs, et des articles de haute valeur. Signalons-y en passant, les pages sur l'inspection des bibliothèques belges par Fr. Milkau et C. Haebler (pour les incunables) en 1914-1918, t. XXXII, 1916, p. 1-27, et XXXV, 1918, p. 197-205, la description des installations techniques de la Bibliothèque Vaticane, par le cardinal

Ehrle, t. XXXIII, 1916, p. 197-227, et t. LII, 1935, p. 147-163, l'œuvre de la revue pendant cinquante ans, par G. Leyh, *Tradition und Ziel,* t. L, 1933, p. 1-18 et 21-27, ou un aperçu rétrospectif sur les bibliothèques au XIX^e^ siècle, par O. Glauning, t. XL, 1923, p. 1-18. — *Revue des Bibliothèques,* Paris, t. I, 1891 et suiv., et *Archives et Bibliothèques,* Paris, t. I, 1929 ; outre des articles sur l'organisation des bibliothèques et les diverses questions de bibliothéconomie, on y trouvera des renseignements intéresants sur les pays étrangers, comme sur le catalogue collectif de Prusse, de la Bibliothèque du Congrès, etc., 1936, p. 35, etc. — Du point de vue moderne de la culture, on pourra voir l'ouvrage tout récent de Thyregod, *Die Kulturfunktion der Bibliothek,* La Haye, 1937 ; du point de vue scientifique, culturel et national, Harnack, dans *Aus Wissenschaft und Leben,* t. I, Giessen, 1911, p. 229-162, *Erforschtes und Erlebtes, ibid.,* 1923, p. 218-223, et *Zentralblatt* déjà mentionné, t. XXII, 1905, p. 542-544. — Un manuel tout récent, publié sous les auspices de l'*Association des Bibliothécaires français,* est dû à M. L. Grozet, *Manuel pratique du Bibliothécaire,* Paris, 1937 ; il fournira au lecteur, sous une forme pratique et claire, une ample information sur les progrès, le fonctionnement et les exigences techniques d'une bibliothèque au XX^e^ siècle. — En Belgique et en Hollande, on peut citer *Archives, Bibliothèques et Musées,* Bruxelles, t. I, 1923, *De Bibliotheekgids,* Anvers, t. I, 1922, et *Het Boek,* continuation de *Tijdschrift voor boek- en bibliotheekswezen,* La Haye, t. I, 1912 et suiv. — *The Libraries,* Chicago, t. I, 1896 et suiv. — *The Library,* Londres, t. I, 1899 et suiv. — *The Year's Work in Librarianship,* Londres, t. I, 1929 et suiv. — *Library Quarterly,* Chicago, t. I, 1931 et suiv. — *The Library Journal,* New-York, t. I, 1876-77.

NOTE D'ENSEIGNEMENT THÉOLOGIQUE

La chasteté (1).

1. *Nature de la chasteté. Son rôle. Sa valeur.*

La *chasteté* est la vertu qui règle, d'après les principes de la raison et de la foi, l'activité volontaire de la faculté sexuelle.

Dès les premières pages de l'Ecriture, nous sont révélés le plan divin sur la vie sexuelle et l'idéal auquel elle doit tendre.

Dieu a voulu associer l'homme à son œuvre créatrice, en faisant dépendre de sa libre coopération la propagation et l'éducation de la race humaine. Pour faire de cette coopération une œuvre d'amour, Il a créé la nature humaine en un double sexe « Masculum et feminam creavit eos ». Aussi l'individu ne possède-t-il la nature humaine que d'une manière incomplète. Pour arriver à se reproduire et donc à se perpétuer, il doit s'unir à un autre individu. Mais la différence des sexes n'est pas seulement physique ; elle affecte toute la vie sensible, intellectuelle et morale.

Les individus des deux sexes sont poussés à se rapprocher l'un de l'autre et à s'unir entre eux par un instinct, contrôlable cependant par la raison et la libre volonté.

Dieu apparaît ainsi comme l'auteur des caractères physiques qui distinguent les deux sexes, de la tendance puissante qui les porte à s'unir, de la nécessité de l'union sexuelle pour la propagation de la race, du plaisir éprouvé dans ce rapprochement et dans tout ce qui le prépare.

(*) Comme nous l'avons annoncé en novembre dernier (p. 986), ces « Notes d'enseignement théologique » paraîtront par intervalles dans la revue ; elles ont pour but d'exposer l'essentiel de la doctrine sur un point précis de dogme ou de morale semblant plus actuel. Elles visent à rendre service aux mêmes abonnés à qui sont principalement destinées les « notes pastorales » et les « notes d'actualité religieuse ». *N. d. l. R.*

(1) Cet article ne vise qu'à donner une esquisse de la doctrine catholique sur la chasteté. Tel quel, il pourra servir de fil conducteur au prêtre qui voudrait expliquer cette doctrine soit dans une série de sermons ou de conférences, soit dans un cercle d'études. Sur chacune de ses parties, il existe au moins deux ou trois bons ouvrages. Le caractère technique de ces notes justifie l'emploi assez fréquent d'expressions qui ne seraient pas a leur place dans un sermon ou une conférence.

J. C.

Dès lors rien, dans la vie sexuelle, n'est mauvais en soi puisqu'elle est œuvre divine. La chasteté n'a donc pas pour tâche de mutiler la vie sexuelle ; sa règle n'est pas de renoncer à toutes les satisfactions de l'instinct. Elle doit seulement en régler l'activité, la pénétrer de raison, lui faire réaliser le plan divin : une propagation de la race humaine dans des conditions dignes de la personne humaine, car la vie sexuelle est celle de deux êtres intelligents, libres, responsables, et leur union ne peut avoir pour norme la satisfaction d'une poussée animale ; elle doit être élevée à la dignité d'un don volontaire, exprimant leur amour.

D'après la révélation, la tendance de l'instinct à se satisfaire, même en dehors des normes de la raison, est un désordre consécutif à la révolte originelle de la créature contre Dieu. Mais jamais l'Eglise n'a admis que ce désordre ait corrompu la nature elle-même, qu'il affaiblit seulement. Elle retrouve son équilibre, d'abord grâce à des secours surnaturels proportionnés à son état, ensuite dans l'usage honnête de l'acte conjugal.

L'Eglise nous enseigne que son Fondateur, l'Homme-Dieu, a donné au mariage des baptisés une consécration nouvelle. Il en a fait un signe efficace de la grâce qui assure aux époux, avec un accroissement d'union à Dieu, tous les secours surnaturels nécessaires pour remplir dignement leur tâche. Le mariage apparaît donc comme une réalité sainte, dont Dieu a fait le symbole de l'union du Christ avec l'âme humaine et même avec son Eglise.

Cependant l'Eglise reconnaît une forme de chasteté plus parfaite encore que celle qui règle la vie sexuelle des époux ; c'est la virginité volontaire, la volonté de renoncer, pour s'unir plus facilement et plus pleinement à Dieu, à toute satisfaction, même licite, de l'instinct sexuel (1).

Toutefois, quelle que soit l'admiration de l'Eglise pour cette forme héroïque de la pureté et de l'amour, elle a toujours condamné les erreurs qui voyaient dans le mariage un état contraire à la loi divine et dans tout acte sexuel un péché.

Tout en préférant chez le conjoint survivant la fidélité à son premier amour, l'Eglise catholique a toujours reconnu la validité et la licéité d'une nouvelle union, même plusieurs fois répétée.

La chasteté apparaît ainsi comme une habitude morale réglant, élevant, ennoblissant la vie sexuelle dans les différents états de la vie.

Elle porte les personnes non mariées à s'abstenir de toute satis-

---

(1) Il faudrait démontrer ici que la continence parfaite est possible, qu'elle ne mutile point la personne humaine, qu'elle constitue de soi et dans l'état actuel un moyen particulièrement apte à croître en charité. Voir p. ex. E. Mersch dans *N. R. Th.*, 1928, 5 ss.

faction volontaire de l'instinct sexuel ; elle exige des époux qu'ils respectent dans leur union la fin même de la faculté sexuelle et de la nature du mariage et renoncent à toute satisfaction contraire à cette fin et à cette nature ; dans sa forme la plus élevée, elle inspire de renoncer, pour atteindre un amour plus parfait, à la volonté de jouir jamais, même dans une légitime union, des satisfactions de l'appétit sexuel.

La vertu de *chasteté* n'est pas, en elle-même, la plus noble vertu. Mais par l'influence qu'elle exerce sur toute la vie morale, par son lien très étroit avec le pur amour de Dieu, par la noblesse qu'elle donne à l'homme, elle mérite cette particulière considération dont elle a toujours joui dans les milieux chrétiens. On l'y appelle : la belle vertu, la sainte vertu, la vertu angélique.

Puisque, d'après la doctrine catholique, le corps lui-même du fidèle est sanctifié par le baptême et par la présence sacramentelle du Christ dans la communion, les fautes charnelles ont, dans le chrétien, une particulière gravité et la vertu de chasteté a, pour le fidèle, une valeur spéciale. Il trouve également dans les moyens de sanctification mis à sa disposition, surtout les sacrements de pénitence et d'Eucharistie, des secours très puissants pour la garder.

On entend souvent déclarer impossible la continence ou abstention temporaire des délectations charnelles et surtout la renonciation totale à ce plaisir. Mais le nombre et la qualité des médecins et des psychologues, même non chrétiens, qui affirment la possibilité et l'innocuité de l'une et de l'autre pour tout homme normal suffisent à réfuter cette objection (Conférence de prophylaxie sanitaire et morale. Congrès international de Bruxelles, 1902). Tous sont pourtant d'accord pour reconnaître que cette possibilité suppose une éducation de la vie sexuelle et surtout la volonté d'écarter les excitations de l'instinct. Sans la présence d'un idéal (scientifique, apostolique, religieux) qui concentre et élève la vie psychologique et morale, ils estiment que la continence totale a fréquemment de graves inconvénients et dépasse les forces morales de la plupart des hommes.

2. *Psychologie de la vie sexuelle.*

La vie sexuelle de l'homme est régie en partie par l'instinct, en partie par la libre volonté. De plus, la tendance vers les personnes de l'autre sexe ne résulte pas seulement des caractères physiques, mais aussi d'attraits de nature intellectuelle et morale. La sympathie, née de ces divers excitants, s'appelle l'amour.

1°) Tandis que chez la plupart des animaux le désir sexuel ne se manifeste qu'à des périodes déterminées, chez l'homme l'excitabilité de l'instinct est continue, bien qu'elle soit plus vive au début du

printemps et de l'automne. On peut y distinguer deux phases : la tendance au rapprochement avec les personnes de sexe différent, la tendance à l'union physique avec elles.

Les excitants sont dans la première phase les traits extérieurs, la taille, la démarche, la voix, la délicatesse ou la force de la personne, etc. Ces excitants ne sont pas les mêmes pour les personnes de sexe différent. Sous leur influence, une sensation agréable pénètre facilement tout le sujet ; elle le pousse à porter davantage son attention sur ces caractères de la personne déjà aimée ; à lui prodiguer les marques de la complaisance éprouvée en elle (regards, baisers, étreintes).

Dans la seconde phase, les stimulants sont surtout la nudité, la représentation imaginative de l'acte sexuel, certaines parties du corps, comme la poitrine, les organes génitaux, du moins là où ils sont habituellement couverts. Les impressions très vives éprouvées sous l'influence de ces sensations poussent à des mouvements, à des rapprochements qui tendent à l'union physique totale. Ainsi est obtenue la fin objective de l'instinct : la procréation.

La *pudeur* (comme réaction psychologique) apparaît comme un remède fourni par la nature au danger des excitations sexuelles. Elle est un sentiment inné qui porte l'homme à cacher les réactions de son instinct sexuel. Elles sont chez lui une manifestation de faiblesse et constituent aussi la part la plus intime de sa vie personnelle. D'où la crainte innée de les voir se produire devant d'autres ou de permettre qu'ils en soient les témoins. La pudeur se retrouve à un certain degré chez tous les peuples, même les plus frustes.

A côté de ce caractère absolu, parce qu'inné, on y trouve un double élément de relativité. Le genre et le degré des excitations sexuelles varient beaucoup avec les conditions de vie, le tempérament, l'habitude. Ainsi la simple nudité peut ne produire aucune excitation là où elle est habituelle à cause du climat et, au contraire, provoquer le désir en fixant l'attention là où des vêtements sont habituellement ou toujours nécessaires.

Une seconde cause, moins influente, de relativité provient de l'éducation. Celle-ci peut affiner, amortir, exagérer, abolir presque entièrement le sentiment de pudeur.

On ne peut en conclure, — comme le font pas mal de psychologues ou de médecins rationalistes et évolutionistes, — qu'elle est uniquement le produit de l'éducation et surtout qu'elle est irrationnelle et nuisible.

Elle favorise l'équilibre de la sensibilité, la noblesse de la pensée et supprime beaucoup de désirs dangereux.

Le développement rationnel de la pudeur joue un rôle non négligeable dans l'éducation de la chasteté (voir ci-dessous). Utile à l'en-

fant, dont elle écarte des habitudes mauvaises, elle est surtout nécessaire à l'adolescent et aucun adulte ne peut se soustraire à sa loi. Car tous restent soumis aux excitations de l'instinct et sont exposés à les provoquer chez d'autres. Sans pudeur, il est impossible de garder la pureté des sens, de l'imagination, la noblesse de la pensée et du désir.

Dans l'*évolution* normale de l'instinct sexuel, il faut noter qu'il existe déjà chez l'enfant, mais jusqu'aux approches de l'adolescence il ne porte point encore vers les personnes du sexe différent. Mais on trouve très tôt chez l'enfant les manifestations des différences mentales et sensibles qui caractérisent les deux sexes : coquetterie, jalousie, ou fanfaronnade, désir d'un rôle de protecteur, etc.

A l'époque de la *puberté*, l'attention des adolescents est nécessairement attirée sur les phénomènes physiques de la vie sexuelle, qui se produisent, à cette époque, avec une intensité et une fréquence assez grandes. Petit à petit le désir se développe et cela d'autant plus que l'intérêt n'est pas absorbé par d'autres objets (voir : *éducation de la chasteté)*. Pendant cette période, le désir se concentre moins sur l'acte sexuel que sur les caractères des personnes de l'autre sexe. L'influence des lectures, des spectacles, des exemples peut évidemment modifier rapidement et profondément cette disposition.

L'intensité de l'instinct sexuel se produit normalement plus tard et cesse plus tôt chez la femme que chez l'homme. Celui-ci a dans les rapports sexuels un rôle beaucoup plus actif et cherche presque exclusivement la satisfaction de l'acte ; la femme, au contraire, ne cherche longtemps que les manifestations de la tendresse, de l'amour, de la protection. Elle ne devient libidineuse que sous l'influence répétée des relations conjugales.

Des *perversions* de la vie sexuelle peuvent résulter soit de dispositions innées, soit de troubles physiologiques et surtout psychologiques dus à l'éducation ou à des manœuvres corruptrices.

La plus répandue est l'*homosexualité*, ou propension à chercher les satisfactions sexuelles avec des individus du même sexe, surtout s'il y a indifférence ou même répugnance à l'égard des personnes du sexe différent.

Nous n'avons pas à étudier ici ces perversions. Il suffira de dire que, si elles atténuent souvent assez fort la responsabilité, dans un très grand nombre de cas la liberté psychologique reste très suffisante, au moins pour écarter à temps les excitants du désir. Celui-ci peut, en présence de l'objet de la passion, devenir rapidement irrésistible.

2° A la complexité même de l'homme, répond la variété des attraits qui conduisent l'une vers l'autre et unissent les personnes de différent sexe. Entre elles la simple *amitié* est possible, c'est-à-dire la sympathie sans aucun caractère sensuel ou vénérien. Si les relations sont

fréquentes et si les charmes physiques y prêtent, l'attention se portera facilement sur les caractères sexuels de l'objet de l'amitié et celle-ci tendra à devenir l'*amour*. Celui-ci résulte, dans une mesure variée, du désir sexuel, de l'attrait pour les qualités physiques et psychologiques d'une personne de l'autre sexe et des sentiments de sympathie éveillés par elle.

Surtout entre adolescents du même sexe ou entre adultes et adolescents du même sexe ou de sexe différent, peut exister une *amitié sensuelle (Eros)*, qui peut conduire rapidement au désir de satisfactions sexuelles proprement dites. L'amitié sensuelle résulte de l'attention donnée aux charmes physiques et se nourrit par des manifestations sensibles d'affection (caresses, baisers, étreintes). Il va sans dire qu'elle constitue, pour la chasteté, un grave danger.

3° L'homme ne possède pas, sur les réactions spontanées de l'instinct, un empire direct qui lui permette de les supprimer ; il ne peut davantage arrêter le développement et l'achèvement de l'orgasme, quand l'excitation vénérienne atteint un certain degré.

Mais il peut écarter toutes les excitations qui ne sont pas strictement imposées, détourner l'attention de leur objet, atténuer ou supprimer leur influence, en s'infligeant par exemple quelque sensation douloureuse.

Il est parfois difficile de distinguer le libre consentement de la satisfaction physique et psychologique nécessairement éprouvée. Le critère du consentement sera souvent indirect : usage ou négligence des moyens de détourner l'attention, abstention de tout acte volontaire capable d'accroître la sensation, attitude habituelle du sujet quand il est pleinement maître de lui, etc.

3. *Education de la chasteté.*

La vertu est une habitude acquise ; mieux on adapte la formation au rôle de chaque vertu, plus est prompte et parfaite son acquisition. On voit l'importance d'une bonne éducation sexuelle. Son objet est complexe. Elle doit former le corps, régler la sensibilité, éclairer l'intelligence, fortifier la volonté.

Tout en veillant à la santé générale et surtout à l'équilibre du système nerveux, l'éducateur aura l'attention attirée sur certains défauts des organes génitaux (phimosis, vers du vagin) ; il écartera les excitants, comme l'alcool, l'usage immodéré du tabac, les vêtements trop chauds.

On s'efforcera d'endurcir le corps par une gymnastique rationnelle, l'exercice modéré du sport.

Dès la première enfance, on réprimera doucement la tendance, encore inconsciente, à toucher les organes génitaux, en évitant toutefois

de fixer l'attention, puis le souvenir, sur ces actes par des châtiments ou des réprimandes sévères.

La *sensibilité* sera surveillée, pour écarter les témoignages excessifs ou déplacés d'amitié, de tendresse ; on cultivera le goût du beau (arts) ; on éloignera des lectures trop passionnantes, surtout au sujet de héros imaginaires.

L'éducation de la pudeur fait partie à la fois de l'éducation de la sensibilité et de celle de l'intelligence. On formera l'enfant et l'adolescent à écarter spontanément les manifestations de l'instinct sexuel et à éviter les actes qui l'exciteraient en eux. On évitera de les laisser croire que le mal réside dans la simple vue ou le toucher de certaines parties du corps, regardées à tort comme malhonnêtes ; on leur fera prendre les soins nécessaires ou utiles à la propreté et à l'hygiène ; petit à petit on leur expliquera pourquoi seul le désir volontaire d'une satisfaction interdite est coupable ; on les habituera à passer sans trouble, sans crainte exagérée, mais avec une tranquille possession d'eux-mêmes au milieu des manifestations les plus habituelles de la vie sexuelle dans la vie privée ou publique.

Il importe de former l'*intelligence* par des idées justes sur le bien et le mal, la relativité des valeurs (matérielles, intellectuelles, morales). Pour prévenir le danger d'habitudes vicieuses, il suffira de dire que les organes sexuels sont délicats, facilement troublés par des attouchements non motivés, surtout répétés ou prolongés. Dès qu'il en sera capable, on expliquera à l'adolescent le sens de l'amour, son rôle magnifique ; on lui inculquera le respect de la femme. Par un choix judicieux des lectures, on donnera un objet élevé à ses pensées, détournées par là des rêveries sans but, des réflexions prolongées sur une sphère inférieure de la vie.

Dans cette éducation, quel est le rôle de l'*initiation sexuelle* ? Avec le Saint-Siège (Encycl. *Divinum illud,* 31 déc. 1929. — S. O., décr. 21 mars 1931), les éducateurs catholiques sont tous d'accord pour croire que la révélation du « mystère de la vie » ne suffit en aucune manière à préserver la jeunesse des fautes contre la pureté, qu'elle n'est même point la partie la plus importante de l'éducation de la chasteté. Si elle satisfait une certaine curiosité, elle n'enlève pas au plaisir son attrait. Même la crainte des maladies vénériennes ne suffit pas à écarter d'expériences dangereuses.

Sans doute, on se rend mieux compte qu'auparavant des inconvénients du silence absolu sur cette matière. Il est dangereux de laisser l'enfant ou l'adolescent chercher à résoudre seul les problèmes que posent à ses réflexions les phénomènes de la puberté et de l'amour. Aujourd'hui surtout la licence des étalages, des affiches de théâtre ou de cinéma, des titres de livres publiquement exposés, éveille et excite beaucoup trop, même chez l'enfant bien entouré en famille, la

préoccupation du sexuel. Les relations si faciles avec des compagnons moins bien éduqués ou même corrompus créent un grave danger d'initiation à la fois erronée et perverse.

Pour prévenir ces différents dangers, il faut donc une initiation faite *par un éducateur* autorisé et adaptée aux besoins intellectuels et moraux de l'enfant et de l'adolescent. Ce devoir revient d'abord aux parents ; à leur défaut, à un conseiller de confiance, tel le prêtre à qui le jeune homme manifeste sa conscience, une personne à qui la jeune fille s'ouvrira facilement (1). Le médecin, à moins d'être psychologue et de bien connaître le milieu familial, risque d'attacher trop d'importance au seul côté physiologique de la vie sexuelle.

La pédagogie catholique est absolument *opposée à l'initiation collective,* parce qu'elle manque nécessairement d'adaptation et risque de provoquer des conversations déplacées. L'instruction en cette matière doit se faire *progressivement.* Le rôle de la mère pourra être exposé assez tôt et sa connaissance apaise souvent beaucoup la curiosité naturelle. Au moment voulu, on expliquera, au moins d'une manière générale, le sens des phénomènes de la puberté. Plus tard on préparera l'adolescent à comprendre le rôle du père. En le plaçant dans le plan divin, en faisant comprendre les graves responsabilités des parents, on entourera cette révélation du respect, du sérieux religieux qu'elle comporte. Généralement on instruira du danger des relations suspectes au moment où il pourrait exister pour l'adolescent, par exemple à son entrée à l'atelier, à l'usine, à l'université, quand la jeune fille entre dans le monde, etc.

Aujourd'hui il ne manque pas de livres pour faciliter aux parents ou aux éducateurs cette partie délicate de leur mission. Il en est aussi qui, écrits pour les adolescents, les préparent avec toute la prudence possible à l'acquisition de ces connaissances.

La formation de *la volonté* reste la partie la plus essentielle de l'éducation sexuelle, comme elle l'est de l'éducation en général. L'obstacle le plus grand à la pureté des mœurs étant ici l'entraînement vers le plaisir que procure la satisfaction de l'instinct, il importe avant tout de développer chez l'enfant d'abord, chez l'adolescent ensuite, l'habitude de résister à ses caprices, de vaincre sa sensualité, d'accepter promptement les sacrifices exigés par les obligations de son âge, de sa condition, par son devoir de fils, d'écolier. Un lever prompt et à heure déterminée, la correction du maintien, les petits sacrifices exigés par l'hygiène, la politesse, la tempérance, la fidélité à commencer à temps le travail de classe, la docilité aux ordres don-

(1) Le prêtre adressera la jeune fille à sa mère, à une religieuse instruite et judicieuse, à une personne de confiance qui s'occupe d'œuvres féminines.

nés quand ils imposent le renoncement au plaisir du jeu, etc., voilà autant de moyens naturels et bien adaptés de former la volonté. Au fur et à mesure que l'intelligence de l'adolescent se développera, on lui expliquera la raison de ces exigences.

La *formation religieuse* joue, aux yeux de l'Eglise et de l'éducateur chrétien, un rôle indispensable et considérable dans l'éducation de la chasteté. Ils ne croient pas celle-ci possible sans le secours de Dieu, qui s'obtient surtout par la prière et l'usage fréquent des sacrements de pénitence et d'eucharistie. La vertu ne pouvant être un refoulement négatif exige un idéal d'autant plus grand qu'elle suppose plus de sacrifices. Pour prévenir les entraînements de l'instinct sexuel, il faut mettre dans l'âme des affections élevées et profondes, capables de la concentrer sur un objet très noble. Tels sont un amour très filial pour Dieu, un vrai culte de la Personne adorable du Sauveur, cet idéal de toute perfection humaine et cette source de tout grand amour, une vraie affection pour la Vierge très pure, Mère de tous les hommes, la dévotion sérieuse envers quelques saints plus proches de nous par le caractère de leur vertu ou les circonstances de leur vie. Ainsi sera fourni un objet très élevé au besoin d'admiration et d'affection, si puissant dans tout cœur humain ; ainsi seront assurés les secours sans lesquels nous ne résistons pas à l'attrait du plaisir, même mauvais.

4. *Loi morale de la vie sexuelle.*

1° Comme toute activité volontaire de l'homme, sa vie sexuelle est soumise à la loi morale. Celle-ci résulte à la fois de la nature de nos facultés et de leur fin essentielle.

De la constitution de l'humanité en deux sexes dont l'union physique est rigoureusement nécessaire à la propagation de l'espèce résulte l'honnêteté de l'acte sexuel posé conformément à la nature de la fonction sexuelle et aux lois de cette union. La nature des organes de la faculté sexuelle montre clairement qu'ils sont ordonnés, non au bien de l'individu, mais à celui de l'espèce. La loi naturelle exige donc que toute activité sexuelle respecte cette finalité, et vouloir l'acte sexuel en excluant sa relation à l'espèce est un acte mauvais essentiellement, c'est-à-dire par sa nature même.

D'autre part, la fécondation elle-même échappant à la prévision et au libre choix de l'individu, l'acte conjugal reste licite même dans les circonstances où il ne peut être fécond. Il réalise d'ailleurs même alors des biens essentiels, qui constituent la fin secondaire (subordonnée) du mariage.

Le bien de l'espèce constitue dans la nature humaine un ordre essentiel et grave. Un acte qui est en contradiction avec lui est nécessairement mauvais et gravement coupable.

La *luxure* est le vice par lequel l'homme recherche l'activité de la faculté sexuelle en dehors de sa loi naturelle. On la définit presque toujours : la recherche déréglée du plaisir sexuel. Mais si le désir de cette jouissance est presque toujours la cause de ce péché, celui-ci ne consiste pas dans la recherche du plaisir comme tel, mais dans l'abus de la faculté. Aussi y aurait-il péché impur par exemple à procurer la pollution, même avec une réelle douleur, dans un but exclusivement hygiénique ou scientifique (1).

Le mal moral de la luxure est donc dans la volonté. Les organes qui servent à la vie sexuelle n'étant pas mauvais en eux-mêmes, pas plus que le corps humain ou ses tendances naturelles, les imaginations, pensées, regards, attouchements, etc., ne peuvent être coupables que dans la mesure où ils sont la réalisation d'un désir, d'une volonté coupable. Celle-ci s'appelle *luxure directe,* quand il y a recherche immédiate de l'excitation sexuelle ou complaisance délibérée dans cette excitation, quelle que soit la manière dont elle s'est produite. La sincérité du vouloir chaste suppose qu'on emploie les moyens d'écarter un consentement coupable, qu'on écarte les actes qui exposent à y céder, quand ils ne sont pas motivés par un bien moral proportionné. Il y a *luxure indirecte,* quand, sans chercher immédiatement à provoquer l'excitation sexuelle, on s'expose, d'une manière coupable, au danger d'y consentir.

D'après la doctrine commune depuis plusieurs siècles dans la théologie catholique, la luxure directe constitue toujours une faute grave, parce qu'elle contredit l'ordre essentiel de la faculté sexuelle. La gravité ne dépend point ici du degré d'excitation ou de son mode ; elle est toute entière dans le désordre grave de la volonté. Au contraire, dans la luxure indirecte, la gravité de la faute se mesure à la proximité du danger de consentir au péché, non justifiée par un motif honnête proportionné à la gravité du danger.

La faute de luxure est d'autant plus grave en elle-même qu'elle s'oppose davantage au plan divin et à la nature même de la faculté sexuelle. Au péché contre la chasteté s'ajoute souvent aussi la violation d'autres devoirs, par exemple de la justice, dans l'adultère.

Tels sont les principes dont se déduit la morale sexuelle individuelle, familiale, sociale. En voici les principales conclusions.

2° *Chasteté des fiancés.* Le mariage est, dans la plupart des pays, précédé de relations qui permettent à ceux que l'amour pousse au mariage de se connaître et d'expérimenter la nature et la constance de leur affection. Il est évidemment permis à ces jeunes gens d'échanger les témoignages d'affection, regardés comme honnêtes dans leur

(1) Voir *S. O.*, Rép. 2 août 1929. — *A. A. S.*, XXI, 1929, p. 490. — *N. R. Th.*, 1929, p. 671.

milieu. Ne s'appartenant pas encore, ils ne peuvent chercher dans ce commerce la délectation charnelle. Contrairement à l'opinion répandue dans certains milieux, il leur est donc gravement interdit d'avoir entre eux des relations sexuelles, sous prétexte de savoir s'ils en sont capables. Même ce but honnête ne peut justifier un acte qui, pour eux, est gravement mauvais.

Forcément exposés plus que d'autres à des excitations de l'instinct, ils doivent éviter ce qui les provoque directement, garder dans leurs témoignages d'amour une certaine modération, préparer, par leur respect mutuel et la noblesse de leur affection, un mariage heureux.

3° *Chasteté conjugale.* L'acte, dans lequel les époux s'unissent physiquement, est honnête en lui-même, puisque voulu par la nature. — Chacun des époux peut le vouloir soit en vue de procréer, soit pour témoigner à l'autre son amour, soit pour y trouver l'apaisement de la concupiscence. — La certitude de sa stérilité ne lui enlève pas sa valeur morale. — Pendant la grossesse, au moment des règles, pendant la période de lactation, quand un des époux est malade, l'acte conjugal peut être gravement ou légèrement interdit à cause du tort physique qui peut en résulter. — La chasteté exige que l'acte soit posé de telle manière qu'aucun obstacle positif ne soit mis, dans l'acte lui-même, à la possibilité de la fécondation.

Dans tous les cas où l'acte complet est légitime, tous les actes incomplets (regards, caresses, etc.) qui le préparent et l'accompagnent tirent de lui leur justification morale. — Quand les époux ne peuvent pas ou ne veulent pas s'unir, puisqu'il leur est interdit de rechercher la satisfaction solitaire, ils doivent éviter de poser volontairement des actes dont la conséquence nécessaire serait l'excitation grave de la délectation vénérienne. Mais ils peuvent se témoigner leur mutuel amour par des caresses, qui n'ont point normalement cet effet. La nécessité d'une intimité fréquente et profonde légitime des actes dont pourrait suivre une grave excitation, si la volonté est assez ferme pour n'y point chercher une satisfaction coupable.

Pratiquement les époux ne manqueront gravement à la chasteté que 1° en mettant, dans leurs rapports conjugaux, un obstacle positif à la possibilité de la fécondation (1) ; 2° en cherchant directement la satisfaction solitaire complète de l'instinct sexuel ; 3° en posant avec d'autres que leur conjoint l'acte conjugal ou des actes qui provoquent gravement l'excitation sexuelle ; 4° par le désir volontaire de ces actes coupables.

Mais la chasteté conjugale ne se borne point à éviter ces excès. Elle impose le devoir de donner vraiment son amour au conjoint, de chercher dans le nombre et le mode des actes conjugaux l'ennoblis-

(1) Voir *N. R. Th.*, 1932, p. 132 ss.

sement mutuel de la vie sexuelle. Elle tend à faire prévaloir de plus en plus l'union intime des âmes et l'amour de Dieu sur la recherche, même légitime, de la satisfaction de l'instinct. Bref, son vrai rôle est de perfectionner l'amour humain, en le dégageant de plus en plus de l'élément purement charnel.

4° *La chasteté dans le célibat.* En dehors du mariage, il est interdit de rechercher la satisfaction de l'instinct sexuel ou de se complaire volontairement dans ses excitations involontaires.

Toutes les fautes contraires à cette vertu peuvent se ramener à l'acte charnel complet, posé conformément ou contrairement à la nature même de la faculté sexuelle, et aux actes incomplets, interdits à cause du danger de complaisance volontaire dans l'activité sexuelle.

Dans la première catégorie rentrent la fornication ou rapport conjugal entre deux personnes célibataires ; il y aurait sacrilège, si un des coupables est une personne consacrée à Dieu ; l'adultère, ou relation sexuelle avec une personne mariée ; l'inceste, dans lequel l'action contraire à la chasteté revêt une malice spéciale à cause des liens de parenté existant entre les deux coupables. — La violence ou la séduction aggravent également les relations sexuelles illicites.

Mais la culpabilité particulière des actes impurs peut venir de ce que, dans la manière dont ils sont commis, on viole la nature même de la faculté sexuelle. C'est le cas de l'excitation solitaire complète, appelée pollution par les moralistes, masturbation ou onanisme par les médecins ou les psychologues.

Le même désordre moral existe, avec une gravité particulière, dans la recherche du plaisir sexuel entre personnes du même sexe.

Dans le langage théologique, il porte le nom de sodomie, parce qu'il fut la cause du châtiment qui frappa les habitants de Sodome, coupables de ce crime. Quand le patient est un adolescent, il est connu sous le nom grec de pédérastie, vice très répandu parmi les hommes même cultivés de la Grèce antique. Plus dégradante encore et plus coupable est la recherche du plaisir sexuel, provoqué par des attouchements sur des animaux (Bestialité).

Le jugement moral à porter sur ces fautes ne doit pas dépendre uniquement de leur opposition abstraite aux lois du mariage ou à la nature même de la faculté sexuelle. La nécessité d'un complice, le tort causé à la victime, les conséquences de la faute pour des tiers peuvent faire qu'une faute, notionellement moins grave, présente en réalité une malice plus profonde. Ainsi la fornication sera souvent moralement plus grave que la masturbation. Elle supposera une volonté plus perverse, plus de réflexion et de décision dans la poursuite du plaisir égoïste, plus d'insouciance pour les conséquences sociales du mal commis.

Parlons maintenant des actes incomplets, soit purement intérieurs,

soit extérieurs comme les regards, attouchements, discours. Leur culpabilité dépend uniquement de la mesure dans laquelle, par leur excitation de l'instinct sexuel, ils exposent à se complaire dans un usage déréglé de la faculté sexuelle (1). On ne peut donc ici formuler de règles absolues, bien qu'on puisse indiquer des normes qui valent la plupart du temps pour des hommes d'un tempérament normal. En partant de l'expérience universelle, on pourra donc déclarer graves, sauf excuse proportionnée, des regards prolongés sur les parties sexuelles, surtout de personnes de l'autre sexe, ou sur des représentations (littéraires ou plastiques) d'attitudes où l'attention est fixée d'une manière un peu précise sur des actes destinés à provoquer le désir. On condamnera, au même titre, des manifestations sensibles d'affection prolongées ou très intimes entre personnes de sexe différent, que n'unit point le mariage, etc.

L'instinct sexuel cherchant, comme tout instinct, son objet sous toutes ses formes et par des tendances plus ou moins conscientes, les théologiens mettent en garde contre l'illusion possible, fréquente même dans les actes incomplets qui sont en relation avec l'excitation sexuelle. On a donné le nom de *luxure larvée* (masquée) à cette forme du désir qui se voile, tâche de se dérober sous l'apparence d'un motif légitime, par exemple de science, d'affection, d'hygiène, d'apostolat. Connaissant les ruses et la puissance de la passion, l'âme vraiment chaste se tient en garde contre toutes les provocations indirectes de l'instinct, que ne justifient pas un motif facilement avouable, les coutumes des honnêtes gens, un bien évident et proportionné.

5. *Pseudo-réformes de la vie sexuelle.*

On peut distinguer deux groupes de théories réformistes de la morale sexuelle : le premier comprend les systèmes de réforme du mariage : union libre, extension du divorce, liberté de la fécondité, etc. Un second groupe contient les théories du nudisme, de la gymnastique rythmique, de la coéducation. Le sujet ne peut être qu'effleuré ici ; pour une étude critique, consulter la bibliographie.

Le *nudisme* est une doctrine et une pratique. A la base de la première se trouve l'affirmation de l'influence bienfaisante pour le corps humain du contact immédiat avec l'air et certains rayons lumineux. De plus, le nu humain permet des jouissances esthétiques que ne peuvent procurer les autres beautés de la nature ou de l'art. Partant du fait qu'aucun organe humain ni aucune activité naturelle ne doit

(1) Nous ne pouvons expliquer ici pourquoi, en matière de luxure, il n'existe presque pas de simple complaisance (delectatio morosa), celle-ci tendant de soi à une excitation physique, qui est déjà un acte extérieur.

être considéré comme malhonnête, source de mal, on conclut qu'il n'y a aucun motif d'éviter la vue et le contact de la nudité, même entre personnes de sexe ou d'âge différents. La pudeur n'est, assure-t-on, qu'une réaction purement acquise et tout-à-fait relative, de caractère artificiel et positivement nuisible.

Dès lors il y a lieu de répandre l'habitude de vivre nu au grand air, de se baigner, de se livrer, sans vêtement, aux sports, à des exercices de gymnastique rythmée, etc. Est-ce exact ?

Beaucoup de médecins condamnent, au nom de l'hygiène, les abus certains du nudisme. La morale naturelle et surtout chrétienne est encore plus sévère. Seule une doctrine matérialiste et strictement évolutionniste fait nier le caractère absolu de la pudeur (voir ci-dessus : la pudeur). L'expérience prouve que la vue prolongée et le contact du nu, entre gens cultivés, sont une source de graves excitations du désir sexuel.

Cette excitation est directement opposée au véritable plaisir esthétique. Dès que la nudité ne se subordonne pas entièrement à l'idée spirituelle, elle est moralement condamnable.

Seuls d'ailleurs ceux qui ont une réelle formation artistique peuvent jouir de l'idée exprimée par le nu dans l'art.

Sans condamner toute *gymnastique rythmique,* il faut nier la valeur éducative des exercices qui se font sans vêtement suffisant, surtout entre personnes de sexe différent, et plus encore ceux qui s'inspirent d'une théorie panthéistique de la nature.

La *coéducation,* très prônée dans certains milieux, ne présente évidemment aucun danger pendant la première enfance. Dans les écoles supérieures, fréquentées par les étudiants et étudiantes, on ne peut guère parler de coéducation, parce que l'instruction prime toute autre préoccupation. D'excellents psychologues et pédagogues excluent absolument la coéducation pendant toute la période de l'adolescence.

Sans examiner son opposition avec le caractère particulier de la sensibilité et de l'intelligence des deux sexes, il faut la condamner au nom de la morale. A un âge, en effet, où la vie sexuelle est en pleine évolution, le commerce fréquent entre adolescents et adolescentes provoque des excitations, une nervosité, des préoccupations qui sont, pour la chasteté, un véritable danger.

BIBLIOGRAPHIE.

S. S. Pie XI. Les encycliques sur l'éducation *Divini illius magisterii,* 31 déc. 1929 et sur le mariage *Casti connubii,* 31 déc. 1930. Elles ont été traduites et commentées en plusieurs langues.

1. *Traités de théologie morale.* A. Vermeersch, S. J., *De castitate et de vitiis contrariis.* 2e éd., Rome, 1921. — L. Wouters,

C. SS. R., *Tractatus dogmatico-moralis de virtute castitatis*, 2e éd., Bruges, 1932. On trouvera la doctrine catholique dans les traités généraux de théologie morale à l'explication du 6e commandement de Dieu et du sacrement de mariage. La plupart de ces traités sont en latin. Les meilleurs sont ceux de Prümmer, O. P., Merkelbach, O. P., Lehmkuhl, S. J. Citons aussi : Mausbach, Jos., *Katholische Moraltheologie*, Münster i. W. — H. Davis, S. J., *Moral and Pastoral Theology*, Londres, 1935. — Tillmann, Fr., *Handbuch der katholischen Sittenlehre*, Dusseldorf, 1934, ss.

2. *Psychologie sexuelle.* R. Allers, *Psychologie des Geschlechtslebens* (Handb. der vergl. Psychol., III, 4), Munich, 1922. — Dalbiez, *La méthode psychanalytique et la doctrine freudienne*, Paris, 1936. — H. Bless, *Psychiatrie pastorale*, Bruges, 1937 (l'original est écrit en néerlandais. — Les deux ouvrages suivants ont une réelle valeur scientifique, mais contiennent quelques pages nettement condamnables. Aug. Forel, *La question sexuelle exposée aux adultes cultivés*, Paris, 1906. — R. v. Krafft-Ebing, *Psychopathia sexualis*, Stuttgart, 1924.

3. *Education sexuelle.* J. de Lardelec, *Les livres sur l'éducation de la pureté*, Paris, 1930 contient une brève critique de tous les ouvrages français importants. — Förster, Fr. W., *Sexualethik und Sexualpädagogik*, Munich, 1922. — M. Rigaux, S. J. *La formation à la pureté*, Paris, 1937 (abondantes citations d'auteurs modernes). — *Into their company.* A book for modern Girl on Love and Marriage, Londres, 1931.

4. *Morale sexuelle.* Voir Traités de théologie morale. A. Kolnai, *Sexualethik*, Paderborn, 1930. — Martindale, S. J., *The difficult commandment*, Londres, 1930. — Nous avons donné un exposé de cette doctrine dans *Revue des Comm. relig.*, VIII, 1932, 47. (Il existe encore des tirés à part de la trad. angl. : *The commandment of Purity).*

5. *Pseudo-réformes de la morale sexuelle.* O. Knapp, *Eros in Sturm und Drang*, in *Hochland*, Munich, 1929. — Fr. Gebhard Metzler, *Körperkultur und Sittlichkeit*, Innsbruck, 1930.

J. CREUSEN, S. I.

NOTES PASTORALES

LA PARTICIPATION ACTIVE A LA MESSE DANS UN COLLEGE AUTRICHIEN.

La question qu'on s'est posée dernièrement ici même : « Comment ramener les foules à la messe ? » (1) intéresse évidemment aussi l'éducateur chrétien, mais d'une manière toute différente.

Il ne s'agit pas d'attirer à l'église des fidèles qui ne veulent plus de la messe, qui en ignorent la valeur, qui ne savent pas ou ne savent plus s'unir au Saint Sacrifice. L'éducateur, surtout dans le cadre des internats, se heurte à la difficulté opposée. Comment transformer l'assistance forcée à la messe quotidienne en une participation active et consciente ? Ces exercices imposés sont-ils capables de développer dans l'âme des jeunes des habitudes de piété personnelle durables, des habitudes dont ils ne se débarrasseront pas comme d'une gêne inutile, quand ils pourront disposer d'eux-mêmes ?

Il sera peut-être de quelque intérêt de voir comment on s'est efforcé de résoudre pratiquement en d'autres pays ces questions qui préoccupent partout les éducateurs.

Le caractère franchement international du collège « Stella Matutina » à Feldkirch en Autriche, crée un milieu fort différent de celui d'un collège régional. Aux élèves autrichiens qui forment environ la moitié, s'ajoutent les élèves originaires de Suisse, un fort contingent de jeunes français et de jeunes italiens, des espagnols, des polonais, etc. Qu'on se représente alors cette S. D. N. en miniature dans la vaste chapelle du collège : le petit montagnard du Tyrol à genoux entre un viennois et un parisien, l'enfant de la grande ville protestante qu'est Zurich coudoyant un camarade qui a grandi dans l'ambiance toute catholique de Rome.

C'est dans ce milieu très mêlé qu'il faudra replacer les pratiques que l'on a adoptées pour rendre plus attrayante l'assistance à la messe quotidienne et surtout — but de l'éducation religieuse — pour former ces jeunes âmes à une participation de plus en plus profonde et vécue au Saint Sacrifice de la Messe.

« La seule vraie manière de rompre avec la routine », écrit Dom

---

(1) Article du P. de Coninck, S. J., *N. R. Th.*, T. 64, n° 8, sept.-octob. 1937, pp. 856 ss.

Ryelandt, O. S. B. (2) « la seule vraie manière de poser les actes liturgiques avec plus de religion personnelle, sera d'entrer toujours davantage dans l'esprit de cette prière en communiant de coeur aux tendances qui l'animent ». C'est là tout un programme d'éducation liturgique. Les deux écueils qu'il s'agit d'éviter : la monotonie de la routine, le formalisme impersonnel d'une conception trop étroite de la liturgie. Le remède : approfondir l'intelligence de la liturgie, en expliquer la doctrine, la faire vivre.

Nous trouvons déjà le souci de la variété dans la façon d'organiser la *messe du dimanche.* Alternativement ce sera une messe chantée et une messe dialoguée.

Pour la *messe chantée,* on place fréquemment les élèves de la schola et de la maîtrise au chœur. Ils y chantent, en soutane et surplis, le propre, et, alternant avec l'ensemble, le commun de la messe. Les répons, par contre, sont chantés uniquement par la foule, sans accompagnement d'orgue. Cette répartition des rôles fait ressortir d'une manière plus tangible la communion du sacrifice : la « Gemeinschaft » si chère à la piété allemande. D'autre part, les évolutions de la schola ont l'avantage d'exciter, de fixer sur l'action liturgique l'attention, particulièrement mobile à cet âge, des jeunes gens.

La *messe dialoguée* se fait en général d'après le « rite » en usage depuis des années dans le Jungmännerverband allemand (3) et mis au point par une récente décision de la Conférence épiscopale de Fulda.

Le principe en est le suivant : la foule récite *en latin* tous les répons du servant, le commun de la messe (Kyrie, Gloria, Credo, etc.), ainsi que le Confiteor et le Domine non sum dignus avant la communion des fidèles. Un lecteur, choisi parmi les élèves, lit *en allemand* le propre de la messe (oraisons, épître, évangile, etc. ainsi que le Libera, le Placeat et parfois la préface). C'est en allemand également, que, alternant avec le lecteur, tous récitent les prières de l'offertoire et les oraisons avant et après la communion.

Il n'y a d'ailleurs pas de difficulté à ce que le lecteur lise en allemand l'oraison, pendant que le prêtre la dit à l'autel : la lecture allemande cesse avant le « per omnia saecula saeculorum », que le prêtre dit alors à haute voix, et auquel tous répondent : amen, (par exemple : le lecteur : « ...Vous qui étant Dieu vivez et régnez » ; le prêtre : « Per omnia saecula saeculorum » ; tous : « amen »).

Les prières du canon sont suivies en silence jusqu'avant le Pater

---

(2) *Cours et Conférences des Semaines liturgiques,* T. IX, (1932), p. 66.

(3) *Kirchengebet* (Düsseldorf, Jugendhaus).

que le prêtre dit à haute voix. Parfois, pour soutenir l'attention, le lecteur indique en quelques mots, suivant le texte des brochures de Klosterneuburg (4), le contenu et l'objet des prières dites par le prêtre (Par exemple : « Nous nous unissons au prêtre et nous prions pour l'Eglise, le pape et notre évêque... — silence — ...Prions pour ceux qui nous sont chers... — silence — ...etc.).

Pour que la messe dialoguée soit vraiment digne — surtout quand elle est récitée par une grande foule — il faut la préparer soigneusement. La condition préalable est d'ailleurs que l'on puisse remettre à chaque élève une traduction soignée et tenant compte des exigences de la récitation (phrase bien rythmée, indication des arrêts et des alternances). A « Stella Matutina », chaque élève possède le petit supplément du « Schott » qui contient la « missa recitata » et qu'il pourra insérer dans son missel à la page voulue (5).

Il va sans dire que la traduction du propre doit être adaptée à la mentalité des jeunes et parfois, par un petit mot explicatif inséré dans la traduction, l'éducateur évitera l'étonnement ou le sourire des jeunes gens. Inutile d'ailleurs de faire remarquer que tous les propres ne se prêtent pas à la récitation par des jeunes gens : ce sera souvent une question de psychologie : tel mot, telle phrase, qui passera inaperçue dans la lecture privée, pourra provoquer, lue à haute voix, des réactions assez inattendues dans l'assistance. La préparation directe de la messe récitée se fait assez facilement à « Stella Matutina ». Chacune des cinq divisions a, environ deux fois par mois, une messe dialoguée dans la « petite chapelle ». Cela permet de réciter la messe par groupes plus petits et plus intimes, et ces « répétitions » profiteront à la messe dialoguée, le dimanche, par tous les élèves réunis.

Le choix du lecteur est de toute première importance et la plus grande part du succès de la messe dialoguée dépend de lui. Impossible d'obtenir de l'ensemble une récitation forte et bien rythmée, si le lecteur n'est pas stylé, s'il lit en bredouillant les textes liturgiques, qui — les élèves l'entendront très vite à sa voix — le laissent peut-être assez indifférent. A « Stella Matutina », on a désigné, parmi les plus grands élèves, un lecteur et son remplaçant qui restent en charge toute l'année. La veille du jour où il y a messe dialoguée, il prépare sous la direction d'un Père le propre de la messe.

L'officiant devra, du reste, se pénétrer également du rôle qu'il a

---

(4) *Lebe mit der Kirche* (Klosterneuburg, Volksliturgisches Apostolat).

(5) *Ordo-Missae-Tafel* (Herder). Edité en deux formats (8 ou 10 pages), répondant aux deux éditions du missel de Dom S c h o t t, O. S. B.

à tenir dans le dialogue — n'est-ce pas lui qui, par exemple, doit « donner le ton » dans les prières au bas de l'autel ? Un « Judica me Deus... » hâtivement murmuré, — ainsi qu'il nous est arrivé de l'entendre — pourrait compromettre irrémédiablement la réponse des assistants.

La participation active à la messe serait incomplète sans la réception de *la sainte communion*. Les élèves la reçoivent toujours à la communion du prêtre — même à la messe chantée. Pendant que l'officiant et un second prêtre (éventuellement le diacre) la distribuent, la schola chantera l'antienne de la communion, en intercalant les versets d'un psaume approprié, ou bien un interlude d'orgue évoquera tel cantique eucharistique connu, dont il suggérera ainsi le texte.

Les messes polyphoniques sont réservées aux *grandes fêtes*. Dans ce cas même on s'efforce d'y faire participer tous les élèves. Les répons restent évidemment la tâche spécifique de la foule. Puis le Credo que l'on chantera souvent en plain-chant. Une autre manière assez originale de concilier la solennité plus grande que confère aux cérémonies la musique polyphonique et le désir d'y faire participer la foule, consiste à chanter en polyphonie le propre, tandis que le commun est chanté en plain-chant.

Les élèves de « Stella Matutina » assistent — comme dans tous les internats catholiques — à la messe tous les jours. Si le fameux adage est vrai pour tous les hommes « quotidiana vilescunt », il l'est encore bien plus pour des enfants et des jeunes gens. Rares sont les élèves qui sauraient se servir journellement avec profit d'un missel (6), et y trouver de quoi alimenter leur prière et leur spiritualité. Il serait regrettable d'abandonner les autres à leurs rêveries — car n'est-ce pas là qu'aboutit trop facilement la « prière mentale » des jeunes ? Ceux qui ne veulent ou ne savent pas suivre la liturgie de la messe devront-ils perdre l'heure la plus précieuse de la journée ? Il s'agit donc de les « occuper », en les faisant prier. La solution la plus répandue est de faire chanter des cantiques. Si ceux-ci sont adaptés aux différentes parties de la messe, pourquoi pas ? Les cantiques de langue allemande sont nombreux et de valeur, ce qui permet un choix judicieux. Aussi le fait-on également à « Stella Matutina » soit pendant toute la messe, soit jusqu'à l'offertoire ou la consécration. Mais les cantiques, malgré le soin qu'on met à les choisir, ne suivent pas d'assez près l'action du sacrifice.

---

(6) De Coninck, art. cit., p. 861 sur l'emploi du missel.

Aussi se sert-on de ce que l'on appelle « Singmesse », ce que l'on pourrait traduire « messe en cantiques ». Ce sont des cantiques dont les textes suivent et commentent les différentes parties de la messe. Ces « Singmessen » sont très répandues et populaires en pays de langue allemande. Les plus connues en Autriche sont celle de Michael Haydn « Hier liegt vor deiner Majestät » et de Fr. Schubert « Wohin soll ich mich wenden ». Dans le livre de cantiques du collège, les élèves ont six messes à leur disposition. On se sert en outre des messes composées récemment par Joseph Haas : Speyrer Domfestmesse (qui a conquis d'emblée la popularité), Christkönigsmesse, — par Lechthaler : Wiener Singmesse.

Mais les élèves se lassent vite de chanter continuellement pendant la messe basse. Il faut donc réciter des prières. Oh ! des prières très modernes, très juvéniles composées spécialement pour les élèves du Collège par le Père Strassenberger, S. I., qui est le *spiritus movens et regens* de toute cette « liturgie ». Il appelle ces prières « Betsingmesse ». On verra tantôt pourquoi. Ce sont des prières — j'allais dire des chœurs parlés, dont elles ont repris jusqu'en un certain point la technique — qui, s'inspirant de l'esprit des différentes parties de la messe, indiquent brièvement la doctrine ou le point de spiritualité qui s'y rattachent. Entre ces prières, on a réservé le temps d'intercaler une strophe d'un cantique (adapté à la fête ou au temps liturgique), dont on chantera ainsi toutes les strophes au cours de la messe, d'où le nom de « Betsingmesse » : Bet-sing-messe, une messe en prières et cantiques.

Le P. Strassenberger a composé différentes messes, en mettant en relief dans chacune d'elles un aspect spécial de la messe ou s'y rattachant. Nous avons une messe en l'honneur du Très Saint Sacrement de l'autel où la présence réelle est mise en évidence, en l'honneur du Sacré-Cœur sur la valeur propitiatoire du sacrifice de la messe et l'amour qu'y montre Notre-Seigneur, une autre sur la grâce sanctifiante, la suivante sur l'union du Christ, du prêtre et des fidèles dans l'oblation du saint Sacrifice, la cinquième pour la propagation de la foi, la sixième sur le sacrifice de la Croix, et la dernière enfin pour les trépassés.

Un exemple en fera — sinon saisir le rythme de l'original allemand — du moins comprendre le procédé. C'est la messe qui a pour thème la grâce sanctifiante, lumière et vie de l'âme. Nous choisissons à dessein ces prières, car elles sont, de toutes, celles qui délibérément tiennent le moins compte du texte liturgique. Les autres le serrent de plus près, en empruntent souvent des passages entiers qui seront amenés et commentés par des textes en rapport avec le but que se propose chaque « Betsingmesse ». Nous en donnerons aussi un exemple plus bas.

Introduction.

Lecteur : Je vais à l'autel de Dieu,
Tous : du Dieu qui est la joie de ma jeunesse.
Lecteur : Envoyez votre lumière et votre vérité, Seigneur, qu'elle me guide vers votre montagne sainte et vers votre demeure.
Tous : Je vais à l'autel de Dieu / du Dieu qui est la joie de ma jeunesse.
Lecteur : Qui sera digne de gravir la montagne du Seigneur ? A qui sera-t-il permis de pénétrer en sa demeure sainte ?
Tous : Celui qui a les mains innocentes, / celui qui a le cœur pur.
Lecteur : Envoyez votre lumière et votre vérité, Seigneur, qu'elle me guide vers votre montagne sainte et vers votre demeure.
Tous : Jésus a dit : « C'est moi qui suis la Lumière du monde. / Celui qui marche à ma suite / ne marche pas dans les ténèbres, / mais il possède la lumière de la vie ».
Lecteur : Dieu, qui a fait luire la lumière dans les ténèbres, Dieu a éclairé nos cœurs ; Il les a rendus clairs et lumineux par la connaissance de la lumière divine, qui rayonne de la personne du Seigneur Jésus.
Tous : Votre lumière, Seigneur, / rayonne et brille dans nos âmes / et nos cœurs, / vous les avez emplis d'allégresse.
Lecteur : En lui était la Vie, et la Vie était la lumière des hommes, et la lumière luit dans les ténèbres :
Tous : Allons ! / marchons dans la lumière du Seigneur !

Kyrie.

Lecteur : Dieu le Père, qui régnez dans une lumière inaccessible,
Tous : Dieu le Père, / ayez pitié de nous.
Lecteur : Dieu le Fils, qui rayonnez la lumière éternelle,
Tous : Dieu le Fils, / ayez pitié de nous.
Lecteur : Dieu, Esprit-Saint, qui embrasez et éclairez nos cœurs,
Tous : Dieu, Esprit-Saint, / ayez pitié de nous.
Lecteur : Prions. Vous nous avez pénétrés de la lumière nouvelle du Verbe fait chair. Dieu tout-puissant, faites resplendir en nos actes cette lumière qui par la foi brille en notre âme ; nous vous en prions par ce même Christ Jésus Notre-Seigneur,
Tous : Ainsi soit-il.

Credo et offertoire.

Lecteur : Je crois en Dieu le Père tout-puissant,
Tous : Le Créateur du Ciel et de la terre.
Lecteur : Au commencement Dieu créa le ciel et la terre.
Mais la terre était informe et vide et les ténèbres couvraient les abîmes.
Tous : Je crois en Dieu le Père tout-puissant, / le Créateur du ciel et de la terre.
Lecteur : Et Dieu dit : « Que la lumière soit » et la lumière fut.

Tous : Je crois en Dieu le Père tout-puissant, / le Créateur du ciel et de la terre.

Lecteur : Vous êtes présent partout Seigneur : même dans les ténèbres, présent aussi dans nos pensées, qui devant vous ne sont qu'obscurité. Eclairez donc nos cœurs, donnez-nous une foi vivante en votre puissance de Créateur afin que la parole de la Sagesse ne s'applique pas à nous : « Ils sont insensés ces hommes qui ne reconnaissent pas Dieu. Car la grandeur et la beauté de la création est le reflet de la grandeur et de la beauté du Créateur ».

Tous : Je crois en Dieu le Père tout-puissant / le Créateur du Ciel et de la terre.

Lecteur : Car la grandeur et la beauté de la création est le reflet de la grandeur et de la beauté du Créateur,

Tous : du Créateur tout-puissant du ciel et de la terre.

Lecteur : « Autant les cieux sont élevés au-dessus de la terre, autant mes voies sont élevées au dessus de vos voies, et mes pensées au dessus de vos pensées ». Plus admirable que cette création visible, Seigneur, est la dernière œuvre de votre toute-puissance : vous nous avez donné à nous, hommes mortels, une vie nouvelle, divine. Car nous n'avons plus reçu l'esprit de servitude, mais l'esprit d'adoption qui nous permet de dire à Dieu : Abba, Père.

Tous : Voyez quel amour le Père nous a montré : / nous portons le nom d'enfants de Dieu et nous le sommes en effet.

Lecteur : Maintenant nous sommes enfants de Dieu ; ce que nous serons un jour nous l'ignorons encore, mais nous savons : alors, nous lui serons semblables, car nous le contemplerons tel qu'il est.

Tous : Voyez quel amour le Père nous a montré : / nous portons le nom d'enfants de Dieu et nous le sommes en effet.

Lecteur : Le prêtre mêle une goutte d'eau au vin du calice. Qu'ainsi, Seigneur, la lumière de notre âme soit de plus en plus absorbée et pénétrée de votre lumière divine.

Tous : Nous lui serons semblables / car nous le contemplerons, tel qu'il est.

Lecteur : Prions : Dieu tout-puissant et éternel, vous êtes admirable dans toutes vos œuvres : faites connaître à ceux que vous avez rachetés, que la création du monde au commencement n'a pas été plus admirable que la Rédemption par Jésus-Christ votre Fils, qui vit et règne avec vous et le Saint-Esprit dans les siècles des siècles.

Tous : Ainsi soit-il.

Après la consécration.

Lecteur : Nous vous remercions, Père éternel, de nous avoir de nouveau donné Jésus-Christ, votre Fils, dans ce saint Sacrifice. Par lui vous avez tout créé et par lui votre sollicitude s'étend à toute chose. Pour notre salut vous l'avez envoyé sur ter-

re : pour nous il a pris chair, a souffert, est mort. Vous l'avez aussi ressuscité d'entre les morts, glorifié et fait asseoir à votre droite. C'est par lui enfin que vous nous avez promis la gloire à venir. Nous vous remercions aussi pour ce Sang sacré qu'il a répandu pour nous, pour ce Corps divin qu'il va de nouveau nous donner comme nourriture.

Tous : Que le Corps de Notre-Seigneur Jésus-Christ / garde notre âme pour la vie éternelle.

Lecteur : Seigneur Jésus, nous mettons notre confiance en ce saint sacrement que nous désirons recevoir. Nous vous en supplions, gardez-nous chaque jour de notre vie en votre grâce, que nous ne vivions que pour vous, notre Seigneur et notre Dieu, qui avez souffert, êtes mort, et ressuscité pour nous.

Tous : Seigneur Dieu / Agneau de Dieu, Fils du Père / ayez pitié de nous.

Lecteur : Ne permettez pas que l'ennemi s'empare jamais de notre âme, que vous avez signée de votre Sang.

Tous : Vous qui effacez les péchés du monde, / ayez pitié de nous.

Lecteur : Purifiez-moi, Dieu tout-puissant, de tous mes péchés et de mes inclinations mauvaises, Vous qui seul êtes saint et sans tache.

Tous : Vous qui effacez les péchés du monde, / recevez notre prière.

Lecteur : Vous le Très-Haut, assurez dans le droit chemin mes intentions, mes pensées, mes paroles, et toutes mes actions.

Tous : Vous qui êtes assis à la droite du Père, / ayez pitié de nous.

Lecteur : Faites-moi comprendre intimement votre parole de vérité : celui qui mange ma Chair et boit mon Sang, demeure en moi et moi en lui.

Tous : Car vous seul êtes le Saint, / vous seul le Seigneur, / vous seul le Très-Haut.

Lecteur : Vous nous avez aimés de votre amour immense et vous voulez nous faire un don parfait : à vous soit gloire avec le Père et l'Esprit-Saint, dans tous les siècles des siècles.

Tous : Ainsi soit-il.

Donnons encore un autre exemple.

Offertoire (tiré de la messe consacrée à la doctrine de la présence réelle).

Lecteur : Recevez, ô Trinité Sainte, cette oblation de pain et de vin. Nous vous l'offrons en mémoire de la Passion, de la Résurrection, de l'Ascension de Jésus-Christ, notre Seigneur, et en l'honneur de la bienheureuse Marie toujours Vierge, de St Jean Baptiste, des saints apôtres Pierre et Paul et de tous les saints, dont les reliques reposent dans notre autel, afin qu'elle soit à leur honneur et pour notre salut.

Tous : Qu'ils intercèdent pour nous dans les Cieux, / ceux dont nous célébrons la mémoire sur terre.
Lecteur : Recevez, Seigneur, notre sacrifice par les mains du prêtre *pour l'honneur et la gloire de votre nom :*
Seigneur, notre Dieu, que votre nom est admirable sur toute la terre.
Tous : Car en tous lieux on offre à votre nom / une oblation pure et sans tache.
Lecteur : Gloire soit au Père, au Fils et au Saint-Esprit,
Tous : Car en tous lieux on offre à votre nom / une oblation pure et sans tache.
Lecteur : Recevez Seigneur, notre sacrifice par les mains du prêtre *pour notre bien:*
Car ces offrandes vont devenir le Corps et le Sang de Jésus-Christ : ce Corps qui sera livré pour nous, ce Sang qui sera répandu pour nous et pour un grand nombre, en rémission des péchés.
Tous : Seigneur, par la vertu de ce sacrifice, accordez la paix à tous les jours de notre vie, / délivrez-nous de la damnation éternelle, / et faites qu'un jour, nous soyons comptés au nombre de vos élus.
Lecteur : Recevez, Seigneur notre sacrifice par les mains du prêtre *pour le bien de toute votre sainte Eglise :*
Nous vous l'offrons pour tous ceux qui sont présents à ce sacrifice.
Tous : Que ce sacrifice soit pour eux un gage de vie éternelle.
Lecteur : Nous vous l'offrons pour tous les vivants, qui s'acheminent vers leur destinée éternelle.
Tous : Que ce sacrifice soit pour eux un gage de vie éternelle.
Lecteur : Nous vous l'offrons pour tous les trépassés, qui attendent encore d'être admis à voir Dieu.
Tous : Que ce sacrifice soit pour eux un gage de vie éternelle.
Lecteur : Priez, mes frères, que notre sacrifice soit agréable à Dieu, le Père tout-puissant.
Tous : Que le Seigneur reçoive notre sacrifice par les mains du prêtre / pour l'honneur et la gloire de son nom, / pour notre bien et celui de toute sa Sainte Eglise.

Deux fois par semaine, on laissera les élèves à leur dévotion privée. Ce sera pour eux l'occasion de se servir de leur missel. Après la messe, on chantera un cantique ou récitera une des prières d'*action de grâces* que les élèves ont également dans leur manuel. Ces prières, qui sont aussi du Père Strassenberger, sont conçues dans le même esprit que les Betsingmessen. On en compte dix-huit différentes : en l'honneur de la Sainte Trinité, du Saint-Sacrement, du Saint-Esprit (deux), du Sacré-Cœur (deux), de la Sainte Vierge (deux), pour les fêtes des anges, des apôtres, des martyrs, des confesseurs, des doc-

teurs, des vierges (deux), pour la patrie (deux), pour les trépassés.

Un exemple en fera connaître la manière.

POUR LA FETE D'UNE VIERGE.

Lecteur : Seigneur, nous venons de vous offrir le Saint-Sacrifice de la Messe en l'honneur de votre vierge N.. Le jour consacré au souvenir d'une âme chaste est aux yeux du ciel une fête de victoire, victoire de l'esprit sur la chair, victoire de tout ce qui est noble et divin sur ce qui est bas et vil.

Tous : Nous vous rendons grâces Seigneur, / pour cette victoire de vos saints.

Lecteur : Car c'est votre force, Seigneur, qui a remporté cette victoire, votre force que vous communiquez à la faiblesse humaine, surtout dans cet adorable sacrement. Car vous vous êtes choisi ce qui est faible, pour confondre ce qui est fort aux yeux du monde.

Tous : Nous vous prions Seigneur, / venez au secours de notre faiblesse, / donnez-nous votre force.

Lecteur : Seigneur, vous me connaissez comme personne ne me connaît. Vous connaissez tout ce qui vit en mon âme, le bien comme le mal. Vous n'exigez pas de moi la pureté d'un ange, mais celle d'un homme. Vous demandez de moi la pureté d'un homme qui sait, dans ses luttes, vous offrir en sacrifice ce qu'il a de plus précieux : une volonté fidèle et droite.

Tous : Seigneur, bénissez ma bonne volonté.

Lecteur : Ce ne sont pas les hommes en bonne santé qui ont besoin du médecin.

Tous : Dites seulement une parole et mon âme sera guérie.

Lecteur : Vous n'êtes pas venu appeler les justes mais les pécheurs.

Tous : Seigneur, si vous voulez, / vous pouvez me rendre pur.

Lecteur : Vous n'abandonnez jamais ceux qui espèrent en vous — même si vous les abandonnez pour un temps à la tentation, afin de leur faire sentir mieux leur indigence. « Dieu est fidèle. Il ne permettra pas de tentations au-dessus de vos forces ». Seigneur, nous vous remercions de nous donner l'occasion de vous prouver notre amour et notre fidélité.

Tous : Le royaume des Cieux souffre violence / et les violents s'en empareront.

Lecteur : « Un homme qui n'a pas été tenté, que sait-il ? » « Heureux l'homme qui reste ferme dans la tentation : il recevra la couronne du vainqueur. Il lui était possible de pécher et il ne l'a pas fait, de choisir le mal, et il l'a repoussé ».

Tous : Heureux l'homme qui est resté ferme dans la tentation. / Car lorsqu'il aura été éprouvé, il recevra la couronne de vie / que Dieu a promise à ceux qui l'aiment.

Lecteur : Donnez-nous votre force, Seigneur, et si nous nous sen-

tons faiblir, c'est vers vous que notre regard se tournera. Avec saint Paul nous pouvons dire : « Frères, je ne crois pas avoir atteint le but. Mais je fais une chose : j'oublie ce qui est derrière moi, pour tendre vers ce qui est devant moi, la couronne promise à ceux qui entendent l'appel divin par le Christ Jésus ».

Tous : Ainsi soit-il.

Voilà, dans ses grandes lignes, l'effort réalisé à « Stella Matutina » pour faire comprendre la sainte Messe et en rendre l'assistance profitable et attrayante. Pour être complet, ce tableau devrait encore évoquer l'Avent, avec son « Rorate Amt » une ou deux fois par semaine (messe votive chantée de la Sainte Vierge), les fêtes du Christ-Roi et du Sacré-Cœur avec adoration nocturne, se terminant, selon l'usage qui se répand de plus en plus en Allemagne et en Autriche, par la messe de communion à une heure du matin.

D'ailleurs ce tableau, pour être vrai, devrait être mobile, car ces pratiques ne sont pas un schème fixé une fois pour toutes, puisque les prières et les cantiques sont tous interchangeables et peuvent être disposés suivant les besoins du moment. Il aurait fallu, enfin, parler des sermons sur la messe (chaque année un cycle de quatre à six prédications), du cours d'instruction religieuse qui est également mis à contribution.

Les résultats enregistrés encouragent à continuer dans la voie où l'on s'est engagé. Outre l'intérêt que les élèves prennent au Saint Sacrifice de la Messe, un des indices les plus consolants en est peut-être l'augmentation de la fréquence des communions, dont la sincérité ne fait aucun doute à l'observateur.

D'ailleurs ce n'est pas d'aujourd'hui que « Stella Matutina » s'efforce de faire pénétrer ses élèves dans l'esprit de la liturgie et de leur en faire saisir la grandeur. Est-il permis d'en voir un effet dans un récent décret, prescrivant en Autriche la messe scolaire quotidienne pour tous les élèves de l'enseignement primaire et moyen ? Le chancelier Schuschnigg, pendant de longues années ministre de l'instruction publique, se serait-il souvenu du temps où il était collégien et où il assistait chaque jour à la sainte Messe dans la chapelle de « Stella Matutina » ?

Il y aurait encore beaucoup à mettre au point et les professeurs de « Stella Matutina » sont les premiers à sentir qu'ils n'ont pas encore atteint l'idéal qu'ils avaient rêvé. Mais ne pouvons-nous pas tirer de cet effort quelques suggestions et les adapter à nos besoins ?

Jean-Paul HAAS, S. I.

POUR LA PRESERVATION MORALE DES JEUNES.

Le problème moral doit être au tout premier plan des préoccupations de tout éducateur.

L'insouciance faite de légèreté ou de naïve quiétude, qui semblerait ignorer le problème ou son importance, est difficile à concevoir dans un éducateur même laïc, à plus forte raison dans un prêtre.

A ce devoir de vigilance, l'éducateur peut contrevenir par excès aussi bien que par défaut.

Plus fréquente et, à notre avis, plus néfaste encore que l'incurie est la tendance opposée qui, plus ou moins délibérément, ne conçoit guère la formation morale de la jeunesse que sous cet aspect, la chasteté, et n'envisage tout le reste qu'en fonction de celle-ci.

Poussée un peu loin, cette tendance devient facilement une manie, une obsession d'allure pathologique, on serait tenté de dire une aberration psychologique, vilaine chose qui a valu à ceux qui en sont victimes le vilain nom de sextomanes ou sextistes et qui pourrait n'être après tout qu'une sorte de Freudisme inconscient.

On n'a que trop accoutumé de représenter la chasteté surtout comme une vertu défensive, comme une lutte contre des instincts dégradants mais savoureux, contre un ennemi insinuant, insaisissable, toujours aux portes de l'âme et fort des alliés qu'il compte dans la place.

Appeler continuellement l'attention du garçon contre l'ennemi de sa vertu, c'est donner à celui-ci des armes, puisque sa puissance redoutable lui vient surtout de l'imagination et de la sensibilité de l'enfant.

Faut-il donc combattre un ennemi sans oser dire son nom ?

La meilleure ligne de conduite en cette matière serait, pensons-nous, pour l'éducateur et pour le directeur de conscience, le : « Pensons-y toujours ; n'en parlons — presque — jamais ».

Ce qui revient à dire : donner à l'enfant, dès qu'il s'est posé *sérieusement* la question ou dès que le besoin s'en est fait *vraiment* sentir, toutes les notions claires, loyales et précises dont il a besoin, et ceci, de la façon la plus franche, la plus simple, la plus naturelle possible, sans préambules émotionnants ni sous-entendus mystérieux et pour autant aguichants (1).

(1) Nous ne pouvons traiter ici la question de l'initiation. Qu'on nous permette de souhaiter que, au moins en dehors du confessionnal et auprès de jeunes enfants, elle soit faite avec toutes les précautions voulues, et notamment, après consultation et préavis aux parents, auxquels, avant tous autres, ce devoir reviendrait.

Cela fait, et la conscience de l'enfant une fois bien éclairée, ne plus revenir sur la question qu'en cas de nécessité et, à tout prix, éviter les exhortations, les rappels à l'ordre et les perpétuels garde-à-vous.

Oserions-nous dire que les trois quarts au moins des sermons sur cette matière ont fait plus de mal que de bien ?

Le prédicateur, s'il est habile et sûr de son fait, jongle avec l'équivoque et les sous-entendus ; s'il est timide ou timoré, il est à la torture pour décrire les ravages d'un mal qu'il ne peut nommer, pour ne pas aviver des attraits contre lesquels il veut mettre en garde, pour montrer aux avertis qu'il n'ignore rien de leurs misères, sans risquer de révéler celles-ci aux innocents et aux candides qui n'en sont pas moins peut-être des avides et des curieux.

Nous avons encore dans l'oreille l'écho de la diatribe à laquelle s'était laissé aller devant nous un brave grand garçon de vingt-cinq ans, à l'âme nette comme un miroir, droite comme une épée et franche jusqu'à la brutalité.

De tout son cœur, il vouait aux gémonies « ces sermons de collège et de congrégation, fades et entortillés, sur la vertu, la belle vertu, l'angélique vertu » — dont on ne lui avait jamais dit ce que c'était —, maudissant ces conseils, mystérieux et troublants, d'avoir à tenir les mains sur le pupitre en classe, par-dessus les couvertures dans son lit, et surtout jamais dans les poches ; conseils et sermons qui faisaient sourire et cligner de l'œil les malins et exaspéraient les autres : « Qu'il dise ce qu'il veut dire, ou qu'il nous laisse la paix... »

Qu'on nous pardonne l'exagération de ces invectives ; elles sont de nature à ouvrir les yeux sur l'effet inattendu de certaines mercuriales des mieux intentionnées, mais qui auraient dû mieux connaître l'âme des garçons auxquels elles s'adressaient.

De cette éloquence nous pourrions rapprocher des industries tout aussi maladroites et encore plus saugrenues quoique authentiques : les baignoires à couvercle, la « poudre de modestie » mêlée à l'eau du bain, etc., et dont le mieux qu'on puisse faire est encore d'en rire.

S'il est dangereux de parler de ces choses en public, cela ne veut pas dire qu'il n'y faille point penser ni s'en préoccuper ; silence ne veut pas dire inertie.

Quelle serait donc la vraie manière de sauvegarder l'âme de l'enfant ?

Cette vraie manière, la recette universelle, la méthode infaillible n'existe pas ; la panacée, née de la mythologie, restera toujours un mythe ; l'oublier c'est courir à des méprises et à des désillusions.

Nous avons été frappé, depuis quelque quinze ans que nous fré-

quentons de très près les scouts et le scoutisme, d'abord et au premier contact, par certains dangers qu'il semblait offrir pour la moralité des enfants qui s'y adonnent.

Bientôt, l'observation attentive et l'expérience quotidienne nous ont montré que ces menaces, sans être vaines, n'étaient pas du tout fatales et que, en dépit de celles-ci, la moralité des scouts dans sa généralité — car il n'est pas possible qu'on ne rencontre pas de tristes exceptions chez eux comme partout — était beaucoup au dessus de la moyenne des enfants de leur âge et de leur condition.

Heureusement surpris de cette constatation, la réflexion aidant, nous avons conclu que le scoutisme, qui parle peu de la vertu à ses boys, s'en préoccupe et y travaille beaucoup plus qu'il n'en a l'air, et que sa méthode, sans prétendre être la chimérique panacée, s'en rapprochait sensiblement, grâce à sa connaissance intime et réaliste de l'âme des garçons.

Pour faire connaître cette méthode, d'ailleurs bien simple et toute de bon sens, nous ne pouvons mieux faire que de résumer ici les conseils que l'on donne en cette matière aux futurs aumôniers dans ces Cours préparatoires que la Fédération des scouts catholiques leur offre en vue de leurs nouvelles fonctions.

N'importe quel prêtre, n'importe quel éducateur, sans qu'il lui soit besoin le moins du monde de devenir un fervent du scoutisme — ce qui irait bien au delà de notre pensée et de nos intentions — trouvera sans doute à cette lecture d'utiles suggestions, ou plutôt, un esprit, une mentalité tout opposée à celle que nous décrivions tantôt. En toute sincérité, cette mentalité nous paraît être de meilleur aloi.

La vraie manière, enseigne-t-on aux chefs et aux aumôniers scouts, de sauvegarder l'âme de l'enfant, de toute évidence c'est d'abord et avant tout, l'usage, avec un maximum de rendement, des moyens surnaturels : communion fréquente et confession régulière, mais communions et confessions réalistes et non point routinières, intimement unies, à titre de cause et de moyen, à l'effort quotidien que la vie scoute impose à ses fervents comme condition de leur progrès et de leur ascension morale, de ces communions et de ces confessions dont la valeur se mesure moins à leur fréquence qu'à leur contre-coup sur l'attitude en face du devoir quotidien, confessions et communions candides jusqu'à l'enfantine naïveté mais d'une intransigeante sincérité, de celles-là que nous avons si souvent rencontrées non sans émotion chez les scouts au camp.

L'autre moyen — car : Aide-toi, le Ciel t'aidera —, l'autre moyen de préserver l'enfant c'est de l'occuper ; et c'est ici que le scoutisme

nous paraît d'une valeur bien caractéristique et inappréciable pour la préservation morale des garçons.

Remplissons à déborder leur cœur d'idées grandes, belles, généreuses : l'honneur, le dévouement, la joie, une fierté farouche, une loyauté scrupuleuse et poussée jusqu'à son point suprême qui veut que le dedans réponde au dehors et que l'âme ne démente pas l'uniforme, le titre, la promesse.

Occupons l'esprit de l'enfant. Le scout aime à vivre dans la pleine nature vierge et sauvage ; apprenons-lui à la conquérir, c'est-à-dire à la voir, à la comprendre et à l'aimer. La vie saine, rustique et rude, des bois est tonifiante pour les âmes autant que pour les corps ; elle calme, elle équilibre, elle pacifie et elle élève.

Elle devient vite aussi, pour qui sait en profiter, une leçon d'histoire naturelle vécue, où le garçon s'éprend de recherches, se passionne pour de naïves découvertes d'une valeur scientifique fort douteuse, mais qui revêtent pour lui le charme nouveau de la conquête patiente, avisée et personnelle, du savoir.

L'étude et l'acquisition de ce que les scouts appellent leurs badges ou brevets de spécialistes comporte, à côté de l'habileté manuelle, l'étude de la manière rationnelle de les acquérir, et une foule de minuscules connaissances dont le moindre profit est qu'elles occupent l'esprit en éveillant la curiosité.

Bénissons encore la manie des collections de tout genre, fussent-elles des plus saugrenues, et toutes les marottes et bienheureux dadas de l'enfance : découpages, constructions, hirsutes travaux d'art et branlants chefs-d'œuvre de mécanique, expériences et tripotages de toute espèce.

Tout ce qui occupe et préoccupe l'esprit, fût-ce sans autre profit, est par cela même précieux et respectable aux yeux de l'éducateur, et l'intérêt, même démesuré, pour l'objet le plus banal et le plus futile, vaudra toujours mieux chez l'enfant qu'aucun intérêt pour rien du tout.

Occupons leur imagination par la grande fable vécue de la Jungle, s'ils sont Louveteaux (les tout petits), par les jeux et les mille affabulations qui sont l'écorce seulement du scoutisme, mais l'écorce qui protège et qui sauvegarde le fruit ; laissons-les, sans en rire, jouer au colon ou au chevalier, au pionnier ou au peau-rouge, ou au contrebandier et au détective.

Enfin, *occupons et fatiguons leur corps,* par le travail manuel, le jeu ou la marche, et ne laissons dans toutes leurs journées pas une minute vide d'intérêt et d'occupation, pas une fissure par où puissent filtrer l'ennui, le désœuvrement ou la rêverie malsaine.

Bref, que l'ennemi rôdant autour de l'âme et du corps de nos enfants trouve toujours la place prise et le terrain occupé.

Cette tactique préventive, la meilleure, dont on ne se passera jamais impunément, ne doit cependant pas endormir notre vigilance et illusionner notre sécurité.

Nous avons essayé de montrer que, pour la préservation morale de nos enfants, la meilleure méthode était peut-être de ne leur en parler presque jamais. Nous n'oublierons pas cependant l'autre moitié de notre formule, à savoir : y penser toujours.

Nous devons, en effet, croire le mal toujours possible et chez tous, mais, par contre, ne le croire réel que s'il est prouvé avec certitude.

Le mal est toujours possible. Très rares sont les enfants qu'une grâce spéciale de la Providence a mis dès leur jeune âge et pour toujours à l'abri de toute tentation.

Ce serait donc, pour un aumônier comme pour tout éducateur, manquer à son devoir et encourir une grave responsabilité que de laisser, de gaieté de cœur et sans motif proportionné, une âme d'enfant courir un risque quelconque qu'on eût pu lui éviter — lui éviter discrètement et sans qu'il s'en aperçût.

Tout en considérant le mal comme toujours possible, nous ne pouvons le croire réel que lorsqu'il est certain.

C'est une question non de charité mais de stricte justice vis-à-vis de l'enfant ou du grand garçon, qui ont droit, même dans notre for intérieur, jusqu'à preuve du contraire, à leur réputation.

Cette attitude de l'esprit, laquelle, à première vue, pourrait paraître contradictoire, n'est pas aisée à tenir.

Seul un éducateur de marque sait ainsi observer et enregistrer des indices et des présomptions, tout en réservant sincèrement son jugement jusqu'à plus ample informé.

L'attitude d'un enfant et sa physionomie, son langage et ses mouvements d'humeur, un mot échappé ou un geste involontaire, plus encore peut-être, son milieu familial et scolaire, sont autant d'indices qu'il faut recueillir sans leur donner plus de valeur que de droit, sans y attacher prématurément un jugement définitif et un verdict péremptoire.

Bien des questions, bien des problèmes délicats se posent encore au sujet de la formation morale et de la vie scoute.

Laissant à dessein de côté le point de vue personnel du directeur ou de l'aumônier — il est d'une telle gravité que nous avons le droit de le supposer, avant tout autre, définitivement mis au point, en fait comme en droit —, signalons en toute loyauté, au point de vue qui nous occupe, par exemple, l'étude des différents types d'enfants, depuis le candide et l'innocent jusqu'au contaminé et au dangereux, les amitiés dites particulières, le danger des intimités d'une vie aussi strictement en commun qu'est la vie de camp, les relations des chefs

plus âgés avec leurs boys, les relations avec les auxiliaires féminins du mouvement, les cheftaines, l'éducation spéciale des aînés, leur préparation immédiate à la vie et bientôt au mariage.

Il est hors de notre sujet de toucher à ces questions qui n'ont cependant pas été ignorées ou négligées par ceux-là qui s'occupent du scoutisme. Le bon sens, la clairvoyance, la loyauté et le pur dévouement y apporteront la meilleure solution possible, le reste sera l'affaire de la grâce divine qui ne manquera jamais aux hommes de bonne volonté.

Pour terminer, tout en évitant un panégyrique qui n'est pas plus dans notre conclusion qu'il n'était dans notre intention première, nous pouvons cependant féliciter le scoutisme d'avoir essayé, et souvent avec succès, de faire servir à la préservation de l'enfant et à son ascension morale ses tendances les plus profondes : l'exubérance de son imagination, son besoin incoercible d'activité physique, sa passion pour les jeux, sa fierté, son dévouement, son sens inné de l'honneur et de la loyauté.

Ce n'est pas rien que d'être parvenu à dépouiller ces grands mots : devoir, effort, honnêteté, moralité, de leur aspect redoutable, rébarbatif et décourageant, et d'avoir amené les enfants, même sans qu'ils s'en aperçoivent, à les comprendre et à les aimer jusqu'à l'enthousiasme et, qui plus est, jusqu'à l'effort prosaïque, répété, quotidien.

Bruxelles. Léopold DERBAIX, S. I.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

S. CONGREGATION DU SAINT-OFFICE

Condamnation d'un livre de E. Bergmann. — (Décret des 19-25 novembre 1937. — *A. A. S.*, XXIX, 1937, p. 471).

L'ouvrage d'Ernst Bergmann, *Die natürliche Geistlehre,* a été mis à l'Index par le décret précité.

Condamnation de livres de P. Martinetti. — (Décret des 2-3 décembre 1937. — *A. A. S.*, XXIX, 1937, p. 472).

Les trois ouvrages de Petro Martinetti : *Ragione e Fede, Gesù Cristo e il Cristianesimo, Il Vangelo con introduzione e note* ont été mis à l'Index par le décret précité.

S. CONGREGATION DE LA PROPAGANDE

L'Union missionnaire du clergé. Statuts. Coordination avec les œuvres missionnaires pontificales. — (Décret du 14 avril 1937. Instruction du 9 mars 1937. — *A. A. S.*, XXIX, 1937, p. 435-441 ; p. 476).

Constituée à l'initiative du R. P. Manna, des Missions étrangères de Milan, pour intéresser le clergé au mouvement missionnaire, l'*Unione missionaria del Clero* comptait en 1917, un an après sa fondation, 1254 adhérents en Italie. Sous le titre de *Pia Unio Cleri pro missionibus,* elle est devenue actuellement une œuvre mondiale, répandue dans une vingtaine de pays et groupant 160.000 prêtres et séminaristes (1). La vive impulsion donnée par Benoît XV et Pie XI au travail et à la coopération missionnaires, l'activité centralisatrice de la S. Congrégation de la Propagande, non moins que le zèle de tout

(1) Nous empruntons ces détails au *Bulletin de l'Union Missionnaire du Clergé,* 1937, p. 6. Cette revue, ainsi que *Kerk en Missie,* sont les deux organes trimestriels de l'Unio Cleri en Belgique. D'après le rapport sur l'exercice 1936-1937, les neuf dixièmes du clergé séculier de Belgique adhèrent à l'Union (l. c., p. 89).

le clergé catholique pour la diffusion du Règne de Notre-Seigneur expliquent ce succès retentissant.

Le 4 avril 1926, les statuts généraux de la *Pia Unio Cleri* avaient été approuvés par la S. Congrégation de la Propagande (cfr *N. R. Th.*, 1926, p. 706-711). A la suite du 2e Congrès international de l'Union, tenu à Rome du 11 au 13 novembre 1936, la S. Congrégation a été amenée à reviser ces statuts pour les adapter davantage aux nécessités d'une action universelle fortement coordonnée.

Le texte nouveau des statuts, que nous publions ci-dessous intégralement, reflète cette préoccupation surtout dans les art. 14-18, qui traitent des secrétariat et conseil internationaux, dont il n'était nullement question dans les statuts de 1926. La constitution du conseil national est quelque peu modifiée.

Il faut noter aux articles 4 et 6 i) de la nouvelle rédaction l'extension du but de l'Union, qui se propose dorénavant de travailler aussi au retour à l'Eglise Romaine des chrétiens dissidents.

Une coopération étroite entre l'Unio Cleri et les œuvres pontificales missionnaires (l'œuvre de la Propagation de la foi, celle de S. Pierre Apôtre, pour la formation du clergé indigène et celle de la S. Enfance) est assurée par une modification du Motu Proprio *Decessor Noster* du 24 juin 1929 (cfr *N. R. Th.*, 1930, p. 166). Dorénavant l'Unio Cleri sera représentée dans les comités nationaux, et au conseil international de coordination des œuvres missionnaires et traitera d'égale à égale avec ces œuvres.

E. B.

I

STATUTA GENERALIA PIAE UNIONIS CLERI PRO MISSIONIBUS

I — *De natura et fine*

1. Pia Unio Cleri pro Missionibus est Consociatio sacerdotum ad sacras Ecclesiae missiones adiuvandas instituta, prout num. 4 declaratur.

Eadem, a S. Sede probata et favoribus aucta, a S. Congregatione de Propaganda Fide omnino dependet.

2. Beatissimam Virginem Mariam, Apostolorum missionumque Reginam, patronam veneratur ac sub eius singulari patrocinio finem sibi propositum prosequitur.

3. Pia Unio ad normam canonis 708 Cod. iur. can. in singulis dioecesibus erigenda est.

4. Haec Pia Unio sibi proponit animos sacerdotum gentium conversionis amore accendere, ut per ipsos universus populus christianus

studio erga missiones catholicas inflammetur et ita Ecclesia universa concurrat ad regnum Christi per orbem dilatandum.

Insuper studet ut acatholicorum omnium ad unitatem Ecclesiae reditus foveatur, cum unio omnium christianorum conditio sit magni momenti ad ethnicorum conversionem obtinendam.

5. Unio Cleri pro Missionibus non est novum quoddam Opus missionale ad fidelium oblationes colligendas institutum neque pro fine habet aliorum Operum missionalium gubernationem sibi assumere, licet operam impendat ad fidelium animos disponendos ita ut omnibus Operibus missionalibus pro viribus succurrant.

6. Piae Unionis Sodales finem sibi propositum hisce praecipue mediis assequi student :

a) fervidis ad Deum O. M. precibus pro felici sacrarum missionum exitu propriaeque in favorem missionum operae successu ;

b) cognitione missionum earumque indigentiarum, laborum apostolicorum, qui in variis mundi plagis a Missionariis exercentur, felicis vel minus laeti eorum exitus, itemque omnium earum rerum quae ad regnum Dei imprimis inter paganos dilatandum referuntur ;

c) collationibus congressibusque sodalium, quibus hi mutuo se illuminent circa missionum indigentias atque ad eis subveniendum inter se exhortentur ;

d) fovendo in familiis chistianis vocationes missionales, sive ad sacerdotium sive ad munus adiutoris aut adiutricis Missionariorum ;

e) monendo christifideles qua sacris concionibus, qua publicis conferentiis, ut vocant, qua privatis colloquiis et adhortationibus, qua scriptis in vulgus editis, aliisque opportunis mediis, de magno opere evangelicae praedicationis inter infideles, et de variis modis, quibus catholicarum missionum necessitatibus succurri possit ;

f) offerendo libenter adiutricem operam iis qui Operibus missionalibus praepositi sunt ;

g) naviter operam dando ut omnibus innotescant et ubique promoveantur Opera missionalia, imprimis ea quae a Sede Apostolica tamquam sua agnita sunt et Motu Proprio *Romanorum Pontificum,* die 3 maii 1922 dato, prae caeteris commendata fuerunt. Ea sunt, ante omnia, Opus a Propagatione Fidei, Opera auxiliaria a Sancta Infantia, a Sancto Petro Apostolo pro institutione Cleri indigenae, et Collecta annua in festo Epiphaniae pro redemptione captivorum, seu pro missionibus Africanis ; neque omittendae sunt peculiares collectae pro certis regionibus vel missionibus aut pro peculiaribus necessitatibus in loci missionum forte occurrentibus ;

h) curando ut celebrentur festa, ut dicunt, missionalia, conventus seu congressus, aliaque id genus, quibus christifidelium studium erga missiones magnopere accendatur et increscat ;

i) promovendo, actione sive privata sive communi, attentis locorum adiunctis, et prout zelus illuminatus suggesserit, ea omnia quae dissidentes fratres ad unitatem fidei facilius allicere queant.

II — *De Sodalibus*

7. Piae Unioni Cleri pro Missionibus adscribi possunt omnes sacerdotes cum saeculares tum regulares, necnon clerici qui sacrae theologiae studiis incumbunt.

8. Adscriptio fit sive a Consilio dioecesano, sive a Consilio nationali, sive, his deficientibus, a Secretariatu Internationali Romae constituto.

9. Ipsa adscriptione suscipiuntur onera Piae Unionis propria, et acquiritur ius ad indulgentias lucrandas et ad favoribus privilegiisque fruendum, quae a Sancta Sede Piae Unioni concessa sunt. Sciant tamen sodales non sufficere nomen dare Piae Unioni, sed naviter et fideliter exsequenda esse ea officia, quae nomen dantes susceperunt, si gratiis Piae Unioni ab Ecclesia concessis vere frui desiderent.

10. Sodales ordinarii vocantur, qui, praeter caetera Piae Unionis officia praestita, statutam a Consilio nationali stipem quotannis solvunt.

11. Sodales perpetui, qui, praeter fidelem officiorum observantiam, contributum maius ad hoc a Consilio nationali statutum semel exsolvunt.

12. Sodales honoris causa sunt Exemi Episcopi, nec non S. R. E. Cardinales, qui Piae Unioni adhaeserunt.

13. Omnes sacerdotes qui actu in missionibus degunt vel valetudinis, senectutis aut oboedientiae causa eas relinquere coacti sunt, omnibus privilegiis et gratiis Piae Unioni concessis gaudent.

III — *De Regimine*

A) *De Secretariatu Internationali eiusque Consilio*

14. Quo unio Cleri pro Missionibus in omnibus nationibus facilius instituatur eiusque actio efficacius ordinetur et regatur, Romae constitutus est Unionis Secretariatus Internationalis a S. Congregatione de Propaganda Fide immediate dependens [1]. Hic Internationalis Secretariatus a Consilio Internationali dirigitur.

15. Consilii Internationalis membra sunt :

a) Secretarius pro tempore S. Congregationis de Propaganda Fide, qui est Consilii Praeses ;

b) Directores Nationales Unionis Cleri pro Missionibus et Secretarii Generales Unionis Cleri et Pontificalium Operum Missionalium, durante suo munere, necnon viri illi ex variis nationibus Romae domicilium habentes, quos propter peculiarem rerum missionalium peritiam Sacra Congregatio de Propaganda Fide adlegerit. Isti ad quinquennium nominantur et iterum eligi possunt.

16. Secretarius Generalis, a S. Congregatione de Propaganda Fide, ad eius beneplacitum nominatur et, durante munere, membrum est

---

[1] Sedes : Via di Propaganda, 1-a, Roma (Italia).

etiam Supremi Comitatus Cooperationis Missionalis, necnon Consiliorum Superiorum Pontificalium Operum Missionalium.

17. Singulis quinquenniis, Consilium Internationale Unionis convocabitur. At ubi res ferat, membra Consilii, Romae residentia, a Praeside convocari, cum voto deliberativo, poterunt.

18. Secretariatus Internationalis Consilii ductu erit :

a) Unionem Cleri in nationibus ac dioecesibus per Excmos Episcopos instituendam curare, atque institutae actionem excitare ac promovere ;

b) normas edere iuxta quas Unionis propagatio proficue, concorditer et actuose ubique explicetur ; Unionis finem et naturam evulgare ita ut eius statuta ibique uniformiter intelligantur et observentur ;

c) aptis mediis inter varias Uniones Nationales mutua vincula statuere, quibus singulae opportune fulciantur ;

d) apud omnes Uniones Nationales spiritum supernaturalem alere et Ecclesiae mentem de christifidelium cooperatione missionali omnibus studiosissime referre ;

e) relationes atque rationes annuas a Consiliorum Nationalium moderatoribus exigere et statisticas conficere ;

f) Unionis Conventus Internationales convocare ;

g) examinare et approbare leges (*réglements*) uniuscuiusque nationis proprias a singulis Consiliis Nationalibus latas ad normam horum Statutorum Generalium.

B) *De Consilio Nationali*

19. In unaquaque natione Piae Unioni proxime praeest Consilium Nationale, constans Praeside, Directore Nationali Unionis, Directoribus nationalibus Operum Pontificalium, et nonnullis Consiliariis, quorum alii e Directoribus dioecesanis, alii ex viris de re missionali benemeritis assumuntur.

20. Praeses Consilii Nationalis, a S. Congregatione de Propaganda Fide nominatur inter Episcopos Nationis qui Unioni magis favent.

21. Consiliarii eliguntur a Praeside, collatis consiliis cum Ordinariis locorum, si de sacerdotibus saecularibus, et cum Moderatoribus Regularium, si de Religiosis agitur.

22. Consiliarii per tres annos in officio manent et iterum eligi possunt.

23. E Consiliariis unus officium Secretarii alius Arcarii munus obibit ; munera vero ab utroque praestanda, praeterquam ab officii natura, a Praeside statuuntur.

24. Consilii Nationalis est omni studio Piam Unionem in natione promovere, stipem statuere a sodalibus ordinariis aut perpetuis solvendam, examinare atque recognoscere rationes accepti et expensi a Consiliis dioecesanis, haec adiuvare ubi opus est, congressus Piae Unionis totius nationis indicere et alia huiusmodi.

25. Quotannis Consilium Nationale semel saltem convenit, convocante Praeside.

26. Sedes Consilii Nationalis a Praeside statuitur.

27. Huius Consilii est nominare Directorem, cui omnia demandantur promovenda et regenda, quae Unionis actionem et progressus in natione respiciunt, iuxta normas a Consilio probatas.

28. Director Nationalis praesertim curabit Unionem, tum verbo tum scriptis, apud sacerdotes et clericos in Seminariis propagandam ; Commentarium Officiale Unionis Cleri pro sua ditione edendum.

C) *De Consilio Dioecesano*

29. Piae Unioni Cleri pro Missionibus in singulis dioecesibus praeponitur Consilium dioecesanum, constans Directore seu Moderatore et Consiliariis, quorum unus Secretarii, alius Arcarii munere fungitur.

30. Tum Director tum Consiliarii ab Ordinario loci nominantur et ad illius nutum in munere permanent.

31. Consilii Dioecesani est Piam Unionem in dioecesi promovere, curare ut omnes sacerdotes illi nomen dent, et praecipue ut omnes adscripti, studio erga missiones incensi, sanctum Consociationis finem actuose prosequantur.

32. Consilium dioecesanum bis in anno congreditur, et praeterea quoties Director illud convocare opportunum duxerit.

33. Moderatis dioecesani est, ineunte quoque anno, facta prius dioecesano Consilio relatione, transmittere ad Consilium Nationale accepti et expensi nec non rerum actarum rationem adprobandam una cum indice novorum adscriptorum.

34. Secretarius omnium actorum instrumenta conficiet tum conventus Consilii tum congressuum dioecesanorum, tum etiam rerum notabilium ad Piam Unionem in dioecesi pertinentium.

35. Arcarii, qui a Directore in omnibus dependet, est colligere contributa a singulis membris solvenda, et pecunias fideliter administrare et de iis quotannis Consilio dioecesano rationem reddere.

36. Sedes Consilii dioecesani a Moderatore seu Directore, de consensu Ordinarii, statuitur.

IV — *De Congressibus*

37. Congressus Unionis Cleri ex omnibus Nationibus convocabuntur tempore et loco a Consilio Internationali statutis.

38. Congressus Nationalis omnium adscriptorum Piae Unioni Cleri pro Missionibus semel saltem singulis quinquenniis locum habebit, nunc hic nunc illic in locis nationis praecipuis, ab arbitrium Praesidis.

39. Si forte, ob rationes peculiares extra ordinem censeatur convocandus congressus, Praeses, adprobante Consilio Nationali, Directores dioecesanos convocabit, eorumque deliberationi rem proponet.

40. In Congressibus ordinariis Director de iis refert quae ab ultimo Congressu memoratu digna acciderint.

41. Pariter Director rationem reddit de statu oeconomico Piae Unionis in natione.

42. Congressus Nationalis deliberabit de Piae Unionis statu, de

mediis idoneis quibus adscriptorum amor et studium erga missiones foveatur et de aliis negotiis ab ipso tractandis admissis ; de postulationibus a Moderatoribus Operum missionalium oblatis et de ceteris huiusmodi. Absque explicito Consilii Nationalis consensu non licebit disserere in conventibus de rebus indice praestituto non comprehensis.

43. Congressus dioecesanus semel saltem singulis bienniis celebrabitur ; extra ordinem a Directore, audito Consilio et adprobante Ordinario, convocari poterit.

44. Congressus dioecesanus similibus regitur praescriptionibus ac Congressus nationalis.

II

INSTRUCTIO

DE COORDINATIONE PIAE UNIONIS CLERI PRO MISSIONIBUS CUM OPERIBUS MISSIONALIBUS.

Ut universa cooperationis missionalis actio magis magisque perficiatur ac roboretur, Comitatibus seu Consiliis, de quibus in Motu proprio *Decessor Noster,* Pia Unio Cleri pro Missionibus, debita a Summo Pontifice Pio XI obtenta potestate, accedit.

Comitatus Nationales Pontificalium Operum Missionalium, necnon Summum Consilium (seu Comitatus supremus), Motu Proprio *Decessor Noster* instituta, ita perficiuntur :

A) *De Comitatibus Nationalibus cooperationis missionalis*

1. In diversis nationibus Comitatus Nationalis constabit Directoribus et Secretariis Nationalibus Piae Unionis Cleri et Pontificalium Operum pro Missionibus, quae sunt in natione, singulisque Consiliariis singulorum Operum et Unionis Cleri, a Consilio Nationali respectivo electis.

2. Comitatus Praeses, qui ab ipso Comitatu eligetur inter Directores Nationales Piae Unionis Cleri et Pontificalium Operum, tres annos in munere manebit iterumque eligi poterit.

3. Comitatus, Praeside convocante, semel saltem in anno conveniet et quoties Praeses opportunum iudicaverit. Idem suffragiorum maiori parte absoluta decernet.

4. Comitatus erit in unaquaque natione ea curare quae ad commune bonum pertinent Unionis Cleri et Operum Missionalium, intra nationis limites exsistentium ; itemque difficultates, quae fortasse occurrerint, dirimere.

B) *De Comitatu supremo cooperationis missionalis*

5. Summum Consilium (seu Comitatus supremus) Pontificiis Missionalibus Operibus et Unioni Cleri regundis constabit Praeside Ope-

rum Pontificalium pro Missionibus et Consilii internationalis Unionis Cleri, Secretariis generalibus ipsorum Operum et Piae Unionis Cleri, unoque consiliario singulorum Operum et Piae Unionis Cleri a Consiliis electis.

6. Comitatui huiusmodi Praeses Pontificalium Operum Missionalium et Unionis Cleri praeest.

7. Comitatus huius erit omnia providere ut Unio Cleri et Opera Missionalia ordinatim fructuoseque propriam actionem explicare valeant, atque difficultates, si quae obortae fuerint, componere.

8. Quae in hoc Comitatu decernuntur, ad Emum Cardinalem S. C. de Propaganda Fide Praefectum recognoscenda atque confirmanda deferuntur.

9. Comitatus Supremus secundo quoque mense ordinarie convocabitur et extra ordinem quoties Praeses opportunum iudicaverit.

De commentario generali

10. Commentarium generale, quod, ad mentem Motu Proprio supra citati, commune est Pont. Operibus a Propagatione Fidei et a S. Petro Apostolo, erit et pro Secretariatu Internationali P. U. C. pro Missionibus.

A PROPOS DE LIVRES RÉCENTS

LE MOTIF DE LA CRÉATION DANS « L'ÊTRE ET LES ÊTRES »

de M. BLONDEL.

Depuis deux années qu'est paru *L'Etre et les êtres*, deuxième partie de la grande trilogie de M. Blondel, les comptes rendus élogieux ne lui ont pas manqué. On a loué la vigueur et la précision avec lesquelles y sont étudiées la distinction et l'union du problème philosophique et du problème religieux. On a signalé l'intérêt puissant des pages sur la normative ontologique, qui reprennent et appliquent l'ébauche de 1900, trop peu connue jusqu'ici, sur le principe d'une logique de la vie morale. Malgré quelques défauts inhérents aux conditions de travail que l'infirmité impose à son auteur, la composition de l'ouvrage a paru plus claire, son allure plus dégagée que celles des deux volumes consacrés à *La Pensée*. Bref, dans cette sorte d'ontologie concrète, si neuve à certains égards, et pourtant si traditionnelle en toutes ses directions profondes, plusieurs, peut-être un peu trop pressés, ont salué le chef-d'œuvre de M. Blondel.

Quelques critiques cependant se sont fait jour. On lui a fait notamment un double reproche, d'où il résulterait que l'œuvre entière, quelles que soient ses richesses incontestables, est viciée par une double contradiction. D'une part, une contradiction de méthode : M. Blondel aurait tenté une organisation apparemment rationnelle de données reçues de sa foi religieuse, en sorte que toutes les conclusions où sa pensée paraît s'acheminer par un déploiement de plus en plus ample seraient en réalité supposées dès le début. D'autre part, une contradiction de doctrine : d'un bout à l'autre, nous assisterions à une tentative impuissante pour établir un compromis entre deux courants de pensée, l'un authentiquement chrétien, l'autre irrémédiablement païen, aussi incompatibles que l'eau et le feu. Si bien que *L'Etre et les êtres*, qui plus que les autres œuvres de M. Blondel se présente comme une œuvre de philosophie chrétienne, serait moins que toute autre philosophique et moins que toute autre chrétienne. Nous n'examinerons pas ici le premier de ces deux griefs. Aussi bien, et quoique les constatations sur lesquelles il se fonde ne soient point entièrement inexactes, une étude comme celle que vient de publier la « Revue de Métaphysique et de Morale(1)» en apporte implicitement la réfutation par la longue analyse qu'elle fait de l'ouvrage, suivant pas à pas la marche de cette ample investigation métaphysique, en démontant pour ainsi dire les ressorts, en expliquant le principe interne de mouvement sans avoir besoin d'évoquer aucune des consonances théologiques dont tant de pages pourtant sont pleines. Et le succès, vraiment imprévu dans son allure de triomphe, rencontré par M. Blondel au Congrès de Philosophie de Paris, s'expliquerait assez mal si les philosophes avaient eu le sentiment que celui qu'ils acclamaient trahissait par des voies obliques ce à quoi, dans leurs divergences, ils tiennent tous le plus : l'autonomie de la recherche rationnelle.

Dans une revue de théologie, peut-être sera-t-il plus opportun d'envisager

---

(1) J. Mercier : *La Philosophie de Maurice Blondel*, Revue de Métaphysique et de Morale, juillet 1937, p.623-658.

un instant le second grief, et de se demander si vraiment *L'Etre et les êtres* n'aboutirait qu'à une corruption des valeurs chrétiennes. Un mot résume l'accusation : concordisme. Si l'on voulait dire seulement par là que M. Blondel, en ses derniers écrits, cherche volontiers les formules de conciliation entre les diverses tendances qu'on observe aujourd'hui parmi les penseurs catholiques, nous en conviendrions pour une part. Mais ce terme recouvre un reproche beaucoup plus fondamental, qui nous paraît être, disons-le tout de suite, le fait d'une erreur tout aussi fondamentale. Un mot d'explication à ce sujet ne sera sans doute pas inutile. Il y a ici concordisme, assure-t-on, non pas simplement entre le blondélisme primitif et et son ancien ennemi le thomisme : mais par cela même, et à mesure que le blondélisme, infidèle à son inspiration première, se rapprocherait des thèses de l'École, il s'efforcerait de mélanger deux ensembles doctrinaux qu'il serait soucieux de garder également l'un et l'autre : « le moralisme autoritaire hérité des sociétés antiques, et le personnalisme mystique importé par l'Évangile ». Or, entre ces deux ensembles, l'opposition en réalité serait absolue, et par conséquent ce qu'il faudrait ce serait « non pas synthétiser, mais choisir » (2).

Il est bien certain, et tout le monde en conviendra, qu'à les prendre comme des blocs, l'Évangile d'une part et l'hellénisme d'autre part s'opposent, et que le premier ne pouvait donc tout simplement se superposer, se sur-ajouter au second. Mais ni au chrétien ni au philosophe il n'est possible de s'en tenir à cette constatation brute. Le travail constant de la pensée chrétienne n'est-il pas de dissocier les « blocs » qui lui font obstacle et d'en assimiler maint élément ? S'y refuser serait renoncer à penser, et un tel renoncement, érigé en principe, ne serait pas chrétien. Contraire à la tradition la plus constante, il supposerait en outre une grave inintelligence du christianisme lui-même, qui serait pris ainsi, bon gré mal gré, pour une doctrine parmi d'autres, luttant contre les autres en quelque sorte sur le même plan, alors que la Révélation nous apporte une Vérité concrète incommensurable à toutes les pensées élaborées par l'homme et une Force divine capable de tout *convertir*. Dès lors, n'est-il pas à craindre que l'idéal intellectuel qu'on se forge d'un christianisme pur — qu'on l'appelle « personnalisme mystique » ou de tout autre nom — ne soit encore qu'un système humain, avec toutes ses partialités ? Car si la foi, pour demeurer pure, doit tirer d'elle-même le principe de sa propre intelligence, elle ne saurait se dispenser absolument d'avoir recours aux « vieilles outres » pour y verser son « vin nouveau ». — Aussi le préjugé qui est ici à l'œuvre nous apparaît-il également peu philosophique, allant à méconnaître « le caractère proprement assimilateur et vivant de la pensée », comme si le philosophe se trouvait en présence d'un choix de doctrines toutes faites, arrêtées *ne varietur* en leurs contours abstraits, dont il aurait seulement à se demander s'il doit les repousser ou les prendre, les opposer entre elles ou les « synthétiser ». Le vrai philosophe ne reçoit rien de tout fait. Il sait que « la philosophie consiste moins dans un système de connaissances définies », dans un énoncé de thèses, « que dans le mode même de leur systématisation », en sorte que tel énoncé, telle thèse, inchangée dans sa teneur strictement délimitée, peut revêtir un *sens* très différent selon le corps de doctrine où elle s'enchâsse, selon l'orientation du mouvement où elle est prise.

Un exemple, le plus complaisamment invoqué, de ce prétendu concor-

---

(2) Pierre Guérin, compte rendu de *L'Etre et les êtres*, dans la «Revue d'histoire et de philosophie religieuses» mars-avril 1937, p.191-199.

disme auquel *L'Etre et les êtres* sacrifierait malencontreusement, est celui du motif de la création. Selon M. Blondel, explique-t-on, Dieu est à la fois l'*Ens a se* de la philosophie grecque et le *Deus Caritas* de l'Évangile. Or « une telle concordance ressemble trop à du concordisme pour n'être pas suspecte. » Il en résulte en effet que pour M. Blondel Dieu, créant le monde, agit à la fois pour sa gloire et par amour, sa gloire étant de créer les êtres pour eux-mêmes. Mais « on a beau dire que ces deux choses n'en font qu'une, elles n'en sont pas moins impossibles à associer (3). » — Il nous semble au contraire que c'est cette opposition tranchante, rappelant les *Antithèses* d'un Marcion, qui est tout-à-fait factice. Autant on a eu raison de s'élever naguère, avec une véhémence qu'expliquait assez la gravité du débat, contre une théorie maladroite qui, paraissant faire de Dieu un grand « Égoïste », comportait un risque prochain de blasphème, autant il faudrait être aveuglé par l'esprit de système pour prétendre que c'est l'introduction de la philosophie païenne, de la philosophie d'Aristote ainsi qu'on le précise, qui est responsable de la doctrine aujourd'hui courante et que M. Blondel fait sienne sur la gloire de Dieu fin de l'univers (4). Certes, une telle doctrine peut être mal comprise, elle le fut plus d'une fois, et les influences « païennes » ne furent point étrangères à cette mauvaise intelligence. Mais en elle-même, elle est bien plutôt une requête de l'âme religieuse, en pleine conformité avec la doctrine évangélique. « Dieu, disait Ruysbroeck, n'est pas seulement libéral et avide, mais la libéralité et l'avidité mêmes. » Paradoxe, oui, mais *à l'intérieur de la religion*, qui elle-même est pleine de paradoxes analogues. Contradiction apparente, si l'on veut, entre cette « jalousie », cette « avidité » divine et la Charité par laquelle on définit Dieu. Pour en être scandalisé, il faudrait au préalable soit faire de la pensée humaine la mesure de la réalité divine, et nier par là même le caractère révélé de la religion, soit au contraire refuser à cette pensée humaine tout droit à rechercher l'intelligence en matière de foi. Nous n'examinons pas ici, répétons-le, si l'effort d'intelligence de M. Blondel sur ce point précis est strictement philosophique, ni si le

---

(3) Ibid. p. 195 et 198. — Un autre exemple sur lequel insiste M. Pierre Guérin est celui de l'alternative suprême en face de laquelle la dialectique blondélienne conduit tout être libre. Quiconque a lu, même rapidement, la première *Action*, trouvera pour le moins étrange qu'on puisse soupçonner en cela quelque tardif souci de concordisme.

(4) M. Pierre Guérin oppose ici à la pensée de M. Blondel celle de Laberthonnière. C'est pourtant un fait que, dans les pages qu'il consacrait en décembre 1910 à critiquer l'idée d'un « Égoïsme » divin, le Père Laberthonnière soutenait une thèse substantiellement identique à celle que nous trouvons dans *L'Etre et les êtres*. Loin de prétendre qu'entre la « gloire de Dieu » et le *propter nos homines* il fallût nécessairement choisir, comme M. Guérin nous y invite, il niait explicitement une telle opposition, et ne s'opposait lui-même qu'à la conception selon laquelle Dieu ne nous aurait créés que comme des « instruments » en vue de sa propre gloire, comme « subordonnés à une fin plus haute », nous voulant non *ut finem* mais *ut ad finem* (Annales de philosophie chrétienne, t. 161, p. 286 à 291). — A propos d'un problème connexe, M. Blondel dit encore : « Déprécier la créature sous prétexte de glorifier le Créateur, c'est peut-être le méconnaître lui-même », *L'Etre et les êtres*, p. 217. — On connaît la belle parole de saint Irénée : *Gloria Dei, vivens homo.* Cfr Isidore de Séville, *Sententiae*, L. 1, c. 11 : « Omnia sub cœlo propter hominem facta sunt, *homo autem propter seipsum* (P. L. 83, 559).

résultat qu'il cherche est pleinement obtenu : nous prétendons qu'en principe il est intégralement chrétien, — et qu'il s'inscrit, au surplus, dans le sillage d'une longue tradition de pensée bien antérieure à la naissance de l'aristotélisme chrétien.

Malebranche devait écrire, en la troisième de ses *Conversations chrétiennes* (5) : « C'est l'amour que Dieu se porte à lui-même qui produit en nous notre amour. » Sans nous porter garant que, dans le contexte que lui fait toute la philosophie de Malebranche, cette formule soit sans reproche, nous pouvons la prendre ici dans son sens le plus général, la transposer du domaine de l'amour naturel et nécessaire à la sphère de l'amour libre et moral, et l'appliquer aussi bien qu'à notre amour pour Dieu à l'amour de Dieu pour nous. Lorsque Dieu nous aime aussi bien que lorsque nous aimons Dieu, n'est-ce pas en effet toujours Dieu qui s'aime en nous ? Comment Dieu pourrait-il aimer quelque autre que lui, si rien ne subsiste devant lui ? S'il est Créateur, il est l'Etre endehors de qui nul être n'existe, et, Liberté pure, sa volonté ne peut être mue par aucune cause. La créature n'est « par elle-même », en aucun moment de sa durée, un objet capable d'attirer ses complaisances. C'est en lui prêtant de son Etre, c'est en l'appelant à participer à sa Vie que Dieu l'aime. Et ce qui semblait impossibilité d'aimer hors de soi devient ainsi le principe du désintéressement absolu dans l'acte créateur. Dès lors nous apercevons comment font bien plus que se concilier, comment sont unies indissolublement, ou mieux comment sont rigoureusement identiques Charité parfaite et souveraine Indépendance ; comment c'est l'impossibilité même où Dieu se trouve (pour parler selon notre mode humain) de créer sinon « pour sa gloire » qui fait qu'Il crée par pur Amour. S'aimer en nous, c'est pour Dieu nous aimer pour nous-mêmes en un sens incomparablement plus fort que celui où nous pouvons, nous, aimer Dieu pour lui-même, puisque c'est susciter cette réalité même qui sera l'objet de son amour : « Comme Tu me contemplais, Tes yeux gravaient en moi Ta grâce... (6). »

Aussi ne devons-nous pas être étonnés de rencontrer sous la plume d'un Guillaume de Saint-Thierry des formules comme celle-ci : « Amamus te, vel tu amas te in nobis », ou comme cette autre, corrélative, plus audacieuse à ce qu'il nous semble que ne l'est aucune des formules de M. Blondel : « Non diligit (Deus) nisi semetipsum : cum autem diligit hominem, hoc est dignum eum efficit cui infundat dilectionem suam Spiritum sanctum, ut de ipso et in ipso homine Deus rectissime et misericordissime diligat semetipsum»(7). Et le grand ami de Guillaume, aussi peu aristotélicien que lui, saint Bernard, n'avait certes pas conscience de faire par opportunisme un alliage impur lorsqu'il disait : « Omnia propter semetipsum fecit Deus, omnia propter suos (8). » Ces deux affirmations étaient à ses yeux solidaires, elles consti-

---

(5) Édition critique par L. Bridet. (1929), p. 91. Cfr S. Augustin» sermon 128, n. 4 : « Ut ergo ames Deum, habitet in te Deus et amet se de te, (P. L. 38,715).

(6) Saint Jean de la Croix, *Cantique spirituel*, strophe 23.

(7) *De contemplando Deo*, c. 8 n. 17 (P. L. 184,376). *Adversus Abaelardum* c. 4 (P. L. 180, 261). Semblablement M. Blondel, mais avec plus de réserve : « Si peu que ce soit, l'Etre fait donc les êtres pour qu'ils soient, peu ou beaucoup, d'autres lui-même », *L'Etre et les êtres*, p. 209.

(8) *Sermo* 3 *in Pentec.* n. 4 (P. L. 183,331). « Assurément c'est une foncière vérité à maintenir que celle qui rapporte tout à Dieu comme principe et comme fin ; mais c'est aussi une salutaire vérité concourante à la précédente que celle d'une divine Providence pourvoyant au bien des êtres et trouvant

tuaient les deux voies par lesquelles il acheminait ses auditeurs à la même conclusion : nécessité pour la créature raisonnable de se donner toute à Dieu. Témoin les deux phrases suivantes, tirées toutes deux des *Sermons sur le Cantique* : « Propter temetipsum, Deus, fecisti omnia, et qui esse vult sibi et non tibi, nihil esse incipit inter omnia. » — « Deus caritas est, et nihil est in rebus quod possit replere creaturam factam ad imaginem Dei, nisi Caritas Dei (9). »

La « jalousie » du Dieu qui ne veut pas être frustré de sa gloire, l' « exigence » du Dieu qui réclame le service total de sa créature, l'Évangile n'a pas abrogé cet enseignement de la Bible. Il l'a « accompli ». *Non veni solvere, sed adimplere.* En un sens, il l'a consacré, mais en en transformant l'intelligence. Le Dieu du Nouveau Testament n'est point autre que celui de l'Ancien, et de même que l'Ancien Testament ne prend son vrai sens, son sens définitif que grâce à l'esprit du Nouveau, le Nouveau n'est compris dans sa plénitude qu'à la condition de se détacher pour ainsi dire sur le fond de l'Ancien. Le point de vue prédominant restera néanmoins celui de l'Amour, puisque c'est celui que met en lumière la Révélation du Nouveau Testament, qui est le Testament définitif, et s'il est vrai que l'homme, en toute son activité, doit être théocentriste, c'est qu'en revanche Dieu, lui, est « anthropocentriste », infiniment plus anthropocentriste que si l'homme constituait hors de lui un objet aimable qui l'eût attiré. « Sans avoir qui aimer, tu aimes » : et cet amour ne tombe pas dans le vide, car il est créateur. *Diligamus Deum, quia prior dilexit nos.* C'est par la pure gratuité de l'anthropocentrisme divin que se justifie la nécessité du théocentrisme humain (10).

De ces deux aspects inséparables d'une même vérité, l'un est peut être plus habituellement mis en lumière dans ce qu'on appelle d'un nom plein d'équivoques « philosophie naturelle », tandis que l'autre doit à la révélation évangélique tout son éclat. Mais il ne s'agit nullement de deux thèses par

---

son triomphe à faire des bons et des heureux, *propter nos et omnia propter electos*. Dieu donne à ses créatures de le glorifier, mais c'est en les glorifiant elles-mêmes. » *L'Etre et les êtres*, p. 202-203.

(9) *Sermo* 20 n. 1 et *sermo* 18 n. 6 (P. L. 183, 867 et 862). Lisons maintenant la suite du premier texte, si plein, de saint Bernard : « Omnia propter semetipsum fecit Deus, omnia propter suos. Aliter tamen propter se, aliter propter suos. In eo quippe quod dicitur : « omnia propter se », praeveniens commendatur origo ; in eo autem quod dicitur : «omnia propter suos », magis exprimitur fructus sequens. Omnia fecit propter semetipsum, gratuita videlicet bonitate ; omnia propter electos suos, pro eorum scilicet utilitate : ut illa quidem efficiens causa sit, haec finis. »

(10) On pourra lire, sur ce problème, le bel article du R. P. Huby, *Salut personnel et gloire de Dieu*, dans les Études, t. 204, p. 513 à 528. — Ce n'est pas seulement à propos du motif de la création que *L'Etre et les êtres* unit l'idée de l'*Ens a se* à celle du *Deus Caritas*, mais d'abord à propos de la vie intime de Dieu (voir, p. ex., p. 193). Là encore, il ne serait pas malaisé de montrer comment les deux problèmes sont le plus souvent liés dans la tradition chrétienne, le « paradoxe » de la Vie trinitaire éclairant le « paradoxe » de la création, de telle sorte que Dieu même et le monde et notre propre existence nous seraient en fin de compte plus inintelligibles sans la Trinité que ce Mystère ne nous est incompréhensible. Faut-il s'en étonner, s'il est vrai que plus un mystère est profond, introuvable à la raison naturelle, plus ensuite, de son obscurité même, il rayonne de lumière ?

elles-mêmes antagonistes qu'une habileté dialectique parviendrait seule à juxtaposer sans heurt et, vaille que vaille, à concilier. Il s'agit de deux affirmations qui s'appellent l'une l'autre, quoique de façon diverse, pour leur propre intelligibilité. On n'a pas fini de sonder les conséquences du dogme de la création ! Fidèle à une méthode qui fut toujours sienne, M. Blondel ne s'est pas résolu à sacrifier un aspect de la réalité à l'autre. S'il y a donc bien dans *L'Etre et les êtres*, en ce problème central du motif de la création, un effort de synthèse, cet effort est tout autre chose qu'un essai de concordisme. C'est proprement un effort « catholique », au sens où M. Blondel aime employer ce mot pour traduire un des soucis permanents de sa pensée. De ce souci d'intégration universelle, qui déjà hantait le jeune normalien à la recherche d'un sujet de thèse, *L'Etre et les êtres* nous offrirait d'autres exemples, surtout en ce qui concerne le problème qu'on appelait jadis le problème de la communication des substances, et qui devient dans sa philosophie le problème de la solidarité des personnes. Comme le notait M. Jean Lacroix au terme de la pénétrante analyse qu'il faisait de ce même ouvrage, « la philosophie blondélienne apparaît avant tout comme celle qui rétablit les communications (11). » Si nous avons quelque peu insisté sur le sens exact d'une de ces communications rétablies, ce n'est pas uniquement parce qu'elle vient d'être, comme on l'a vu, l'occasion d'une méprise assez grave sur toute la pensée de M. Blondel : mais il nous a paru que la justifier sur ce point précis, c'était défendre la doctrine catholique elle-même.

Lyon. Henri de LUBAC, S. I.

MORALE ET CORPS MYSTIQUE (1).

La série d'études que présente ce volume montre, en un ensemble aussi puissant que simple, à quel point la moralité humaine se trouve toute pénétrée d'amour divin en même temps que de bonté humaine, de richesses insondables en même temps que de renoncements profonds, et cela parce qu'elle ne s'explique telle qu'elle est — mais alors s'explique toute entière — que par le lien qui unit chacun des humains, et toute l'humanité et le monde entier, à la personne de Jésus-Christ.

Religion, christianisme, catholicisme : c'est la religion qui constitue la loi profonde et totale de l'être humain ; et c'est le catholicisme, c'est-à-dire la participation garantie et absolue au Christ, venant de Lui, reliant à Lui, faisant vivre de Lui, qui constitue l'homme intégralement religieux. *Incarnation et Doctrine spirituelle* se relient donc comme le principe vital et les conséquences de vie connaissante, aimante, souffrante. *Sainteté de chrétiens* dit *sainteté de membres*, car nul ne vit pour soi, mais chacun vit pour tous, et d'autant plus profondément vit en soi, personnellement, comme le Christ lui-même. *Tous prêtres dans l'unique prêtre*, parce que le sacerdoce, fonction de hiérarchie, de ministère donc et de puissance sacramentelle, est ordonné à créer et à féconder la puissance de sanctifier toute vie et toutes choses, qui est universelle dans le Corps mystique de Jésus-Christ : peuple de prêtres, nation royale, écrivait saint Pierre. *Le corps*

(11) *Esprit*, 1er janvier 1937, p. 640.

(1) E. Mersch, S. I. *Morale et Corps Mystique*. Coll. Museum Lessianum, section théologique, 34. Bruxelles, Edition Universelle, 1937, 23 x 15 cm., 276 p. Prix : 25 frs.

mystique et l'humanité n'ont qu'à se rejoindre pour trouver la solution harmonieuse, profonde et définitive, de l'antinomie impérieuse : individualisme — solidarité. En effet, la *Pauvreté chrétienne*, laissant subsister ou même consacrant tous les droits des personnes, les vouera toutes elles-mêmes au culte et à la pratique du Domaine souverain et absolu, de la charité du Christ, laquelle exige que toute propriété terrestre se subordonne au bien de tous. Ainsi chacun deviendra-t-il non seulement désintéressé, mais religieusement solidaire du prochain, et principalement des nécessiteux. *Amour, mariage, chasteté* prendront leur fonction et leur noblesse des exigences de la vie de chacun et de la vie de tous, et c'est le don désintéressé, plus spirituel encore que corporel, généreux, magnifique et total, qu'inspire et qu'exige parfois la vie du corps entier de l'humanité. *Autorité, obéissance* se répondent l'une à l'autre, comme l'ignorance appelle la lumière, et comme la magnificence divine vient trouver les détresses humaines. C'est pourquoi *l'obéissance des enfants et des citoyens* se fonde en religion comme elle se fonde en nature, et l'*Obéissance religieuse* porte au maximum de lumière surnaturelle comme à la plénitude de charité la vie de ceux qui veulent consacrer tout leur avoir, toute leur action, toute leur existence, corps et âme, à l'opération de Celui qui est le Chef unique, la Tête du Corps entier.

Logique précise et psychologie délicate, synthèses vastes et analyses d'une admirable justesse, évocation sobre des Pères et de la métaphysique, toutes ces qualités sont caractéristiques de cet ouvrage aussi profondément et simplement humain que hautement religieux. Un desideratum : pourquoi faut-il que telles vues « métaphysiques » qui nous paraissent contestables (p. 19 ss.), telle conception systématique de l'Incarnation (jointe à une négligence ou une distraction de style, p. 75), semblent requises comme étant à la base d'un ensemble aussi magnifiquement et solidement construit, alors que ces vues et ce système ne présentent qu'un essai déficient de concepts au regard de la réalité profonde et absolue de notre relation à Dieu et au Christ ?

M. CLAEYS BOÛÛAERT, S. I.

LA SORCELLERIE DANS LES PAYS DE MISSION. (1)

La question de la sorcellerie, comme le montre le P. G. Lambert en l'un des rapports, a été dès l'antiquité à l'ordre du jour. La faveur qui l'entoura, la terreur aussi, n'ont point subi d'éclipses. Et ce double volume, français-flamand, le montre bien. Il est pour les savants sérieux une vraie mine de renseignements. C'est si vrai que ses travaux ont déterminé la Society for Psychical Research à envoyer un questionnaire sur le sujet aux missionnaires du Congo, et à envisager une enquête approfondie parmi les Semainiers.

Il fallait d'abord s'entendre sur les définitions. Le P. Charles y aida en caractérisant la sorcellerie comme : l'action d'un homme, en vue de nuire, au moyen d'agents ou d'influences incontrôlables, et du reste para-religieuses. A cette définition, le P. van Bulck en une longue note apporte un complé-

(1) *La Sorcellerie dans les pays de Mission, XI Ve Semaine de Missiologie de Louvain*, 1936. Bruxelles, Édition universelle, 1937, 24 × 15 cm ; 2 vol. en un, 286 + 224 p., Prix : 60 frs.

ment : parallèle, qu'il a voulu purement phénoménologique, entre l'homme de la religion et le sorcier. Cette distinction primordiale entre magie blanche bienfaisante et magie noire malfaisante (sorcellerie-hekserij) contribua fortement à la clarté des débats.

Les différents rappports la confirment et l'illustrent, bien que la réalité, selon la juste remarque de M. Bellon, ne respecte pas toujours la ligne de démarcation théoriquement si rigoureuse. Le P. Nicol, jésuite malgache, pour son pays, le P. Dufonteny, pour le Congo Belge, insistent sur le caractère malfaisant, « socialement » malfaisant de la sorcellerie. Un rapport de M. Moeller, fort bien documenté, sur les Aniotos, vient indirectement corroborer cette opinion. De même Mgr Cuvelier marque la nette distinction entre le ndoki malfaisant et le nganga, l'homme qui sait les remèdes secrets. Pour une partie de l'A.E.F., le P. Auzanneau a relevé notamment le caractère secret, mystérieux, incontrôlable des pouvoirs du sorcier, et la terreur dont il est entouré.

C'est une autre partie de la définition qu'a mise en relief M. Berg dans une étude des plus fouillées. Nous voulons parler de la systématisation de la magie dans le milieu raffiné de Java. On y sait l'origine du shakti, le pouvoir magique, acquis par droit de filiation, ou par ascèse, ou par contact avec un objet qui le communique. On connaît les principaux domaines où il s'exerce ; l'activité royale, les « choses écrites », le jeu du wajang...

Que la sorcellerie influe profondément sur la vie individuelle et sociale, tous les travaux nous l'ont montré, et particulièrement l'étude de Dom Peeleman sur les noirs du Transvaal. Et le P. De Bil, étudiant la sorcellerie en pays chrétien, particulièrement au Moyen-Age, montre bien comment la peur du maléfice peut bouleverser la mentalité des peuples et, sous couleur de lutte contre un démon omniprésent, conduire à des excès regrettables.

Dès lors il est à se demander, et les échanges de vues l'ont recherché, comment le christianisme s'y prendra pour déraciner le mal. La Société d'Études Juridiques du Katanga a fait l'honneur à la Semaine de lui communiquer un projet de loi intéressant, mais qui ne relève pas immédiatement du ministère des âmes. C'est pourquoi tout en appréciant le projet, on s'est attaché surtout à préconiser l'usage des sacramentaux. C'est très juste, tout à fait conforme au dogme de la Rédemption totale dans le Christ, bien en harmonie avec la tradition catholique, parfaitement adapté à la mentalité des peuples à convertir. On aurait même pu y insister plus encore.

Nous avons été frappé par la largeur d'information et le sérieux qui caractérisent les rapports : somme énorme de faits concrets ; essais de synthèse du P. van Bulck, du P. Keller ; principes dogmatiques et moraux par les PP. Charles et Creyghton, et M. Bellon. On s'est mis franchement devant les problèmes et l'on est arrivé à plusieurs conclusions très positives touchant la pastorale missionnaire.

Du reste d'autres que les missionnaires profiteront grandement de ces rapports. Les ethnologues, les coloniaux y trouveront une information de première main, des vues d'ensemble suggestives, et une riche bibliographie.

Celle-ci qui aurait pu comprendre, nous dit-on, quelque six mille titres a dû pour des raisons d'économie, limiter fortement son champ d'application. Souhaitons qu'un jour l'on puisse nous donner ce catalogue complet.

En attendant, tous ceux qui cherchent des renseignements sur la sorcellerie feront bien de consulter la « XIVe Semaine ».

J. MASSON, S. I.

BIBLIOGRAPHIE

DROIT CANONIQUE.

S. SIPOS. — *Enchiridion Iuris Canonici.* 3e édition, Pécs, « Haladás R. T. », 1936, 24 × 16 cm., XIV-1066 p.

L'Enchiridion du Dr. Sipos, professeur de droit canonique au séminaire de Pécs (Hongrie), mérite d'être rangé parmi les meilleurs commentaires du droit actuel. Sauf la procédure des causes de canonisation et ce qui a rapport aux sacrements d'Eucharistie, pénitence et extrême-onction, toute la législation du Code est exposée dans cet ouvrage avec beaucoup de clarté. De courtes notices historiques font connaître l'origine des diverses institutions. La bibliographie est fort soignée, renvoyant aux meilleurs travaux généraux et spéciaux. Souvent, l'auteur cite le droit particulier, ecclésiastique ou civil, de la Hongrie. La présentation typographique est des mieux réussies, donnant une impression de grand ordre et méthode. L'auteur traite à leur place, dans tout le cours de l'ouvrage, des sanctions pénales propres aux diverses lois ; arrivé au Livre V du Code, il peut se contenter de renvoyer à ce qui précède. Un supplément tient le commentaire à jour des décisions les plus importantes survenues depuis sa publication.

Il nous semble qu'en expliquant le can. 2367 (absolutio complicis) l'auteur ne met pas assez en relief l'importance de la décision du S. Office de 1934, qui nous oblige bien à dire que le cas peut se vérifier dorénavant, même en dehors d'une complicité formelle des deux parties.

E. Bergh, S. I.

A. VERMEERSCH, S. I. et J. CREUSEN, S. I. — *Epitome Iuris Canonici cum commentariis. Tomus I.* Coll. Museum Lessianum. Section Théologique. 6e édit. Malines, Dessain ; Bruxelles, Edit. Universelle, 1937, 22 × 14 cm., XVI-676 p. Prix : 9,50 belgas.

Les rééditions de l'Epitome se succèdent toujours au même rythme et montrent bien qu'il est un « ouvrage classique » pour la connaissance du droit actuel. Le décès du R. P. Vermeersch (12 juillet 1936) a laissé au R. P. Creusen toute la charge de cette publication. Le R. P. nous dit, dans la préface, que, si le nombre des pages et la numérotation ne diffèrent pas d'avec la cinquième édition, il a tenu compte cependant de toutes les décisions officielles publiées depuis 1933 et remanié plusieurs questions : c'est le cas p. ex. pour l'incardination des clercs, la juridiction volontaire, le confesseur occasionnel des religieuses.

E. Bergh, S. I.

MATTHAEUS CONTE A CORONATA, O. M. C. — *Institutiones juris canonici ad usum utriusque cleri et scholarum. Vol. V. Index rerum et Appendices.* Turin, Marietti, 1936, 22 × 15 cm., VIII-388 p. Prix : 20 lires.

Le R. P. Matthaeus Conte a Coronata a donné, en quatre volumes, un

commentaire du Code, très complet et fort justement apprécié. Il achève son œuvre en en publiant un long index de plus de 60 pages. Ce cinquième volume contient aussi des documents récents de divers dicastères romains. Le R. P. a dressé également une bibliographie canonique qu'il divise en deux parties : auteurs antérieurs ou postérieurs à la publication du Code. Il ne nous dit pas si tous ces auteurs ont été cités dans son commentaire, ni les considérations qui l'ont déterminé dans le choix qu'il a fait des écrivains et de leurs œuvres. Dans la bibliographie des travaux postérieurs au Code, nous avons relevé des défauts.

E. Bergh, S. I.

L. I. FANFANI, O. P. — *De iure parochorum ad normam codicis iuris canonici.* 2e édit., Turin, Marietti, 1936, 20 × 14 cm., XX-560 p. Prix : 20 lires.

Fournir aux prêtres du ministère une somme des connaissances canoniques les plus utiles, telle a été la pensée du R. P. Fanfani dans la rédaction de ce manuel. Bien loin de se borner aux quelques canons du Code qui traitent « De parochis », il aborde l'exposé sommaire, mais cependant suffisamment complet et précis, de tous les droits et devoirs du ministère paroissial. C'est ainsi qu'on le voit parler tour à tour de l'exercice du culte, de l'administration temporelle, du ministère de la parole et de l'enseignement. Le titre XI s'occupe de l'administration des sacrements et ne néglige aucune des questions importantes qui sont à traiter soit au sujet de l'Eucharistie, soit au sujet du mariage. Pour se faire une idée exacte de la multiplicité des renseignements concrets contenus dans ces 500 pages, il faut recourir à la table alphabétique bien détaillée qui complète heureusement le volume. On devine bien que, dans une matière d'une pareille ampleur, il ne pouvait être question d'un commentaire comportant de longues discussions doctrinales. L'auteur explique clairement et exactement les textes du Code ou du Rituel ; il procède souvent par questions auxquelles il donne une réponse nette, quand il le peut celle-là même de la Commission d'interprétation. La première édition de ce manuel si complet avait paru en 1924. Celle-ci contient quelques parties nouvelles sur le mariage, les funérailles, le déplacement des curés. Un appendice comprend une trentaine de formules utiles dans le ministère paroissial.

E. Bergh, S. I.

C. BERUTTI, O. P. — *Institutiones juris canonici. Vol. III. De Religiosis.* Turin, Marietti, 1936, 22 × 15 cm., XVI-384 p. Prix : 25 lires.

Nous avons dit jadis (*N. R. Th.*, 1936, p. 952) le caractère propre de ce commentaire et les qualités qu'on pouvait lui reconnaître dès son premier volume. Le traité « De Religiosis » est en tout point fidèle à la méthode adoptée et mérite les mêmes éloges que les « Normae generales ». Toutes les questions importantes y sont examinées et résolues avec clarté et sobriété; on se ralliera volontiers à toutes les opinions de l'auteur, sauf peut-être à l'extension qu'il fait de la défense du can. 530, § 1, aux maîtres des novices et surtout aux directeurs spirituels des étudiants. Le commentaire nous renvoie régulièrement aux sources officielles citées d'après les Fontes du Card. Gasparri. C'est une heureuse idée aussi d'avoir introduit à leur place,

selon l'ordre des canons, les statuts des Sœurs tourières. Ce second volume du commentaire du R. P. Berutti fera très bonne figure parmi les excellents travaux publiés depuis le Code sur le droit des religieux.

E. Bergh, S. I.

A. PIOLA. — *Natura giuridica degli « Stipendia manualia » per la Messa.* Modène, Soc. Typog. Modenese, 1936, 23 × 15 cm., 58 p.

On trouvera dans cette courte monographie un sérieux apport à l'étude de la question des honoraires de messes. L'auteur estime qu'ils ne sont pas précisément matière à convention privée entre le prêtre et le fidèle, mais qu'ils relèvent de l'ordre public. Pour lui, les honoraires doivent être rangés parmi les taxes ecclésiastiques perçues à l'occasion de la prestation d'un service d'ordre spirituel.

Il y a, pensons-nous, dans cette conception de quoi provoquer et guider des recherches ultérieures. Il est bien vrai que de nos jours la législation règle dans le détail toute la discipline des stipendia. Ces taxes sont cependant d'une nature très spéciale. Les arguments apportés par l'auteur pour rejeter toutes les thèses contractuelles n'empêchent pas qu'il existe ici, de la part du prêtre, un engagement préalable que l'on ne retrouve pas quand il s'agit de l'accomplissement d'autres fonctions donnant lieu à la perception de taxes. De plus, les stipendia jouissent d'un régime de faveur que ne connaissent pas les autres taxes (c. 1506, 1509, n. 5). Nous comptons bien que l'auteur poursuivra son intéressante étude en s'efforçant de rendre compte du caractère spécifique de ces taxes.

E. Bergh, S. I.

C. CARBONE. — *Praxis Ordinandorum.* 3e édition, Turin, Marietti, 1937, 18 × 11 cm., XVI-262 p. Prix : 10 lires.

Les clercs trouveront dans ce livre, non seulement ce qu'ils doivent strictement connaître avant la réception des divers ordres (c. 996, § 1), mais aussi l'exposé canonique et moral de leurs principaux devoirs, chasteté, bréviaire, surtout célébration du S. Sacrifice. L'auteur procède par questions et réponses. En appendice, il publie des extraits d'œuvres ascétiques importantes sur la dignité du prêtre. Ouvrage qui est donc riche de renseignements concrets et qui sera à la fois utile et bienfaisant.

E. Bergh, S. I.

A. MITTERER. — *Instructio pro ordinandis examen praevium circa ordinem suscipiendum subituris. Editio tertia auctore Joanne Prenn.* Bressanone, Weger, 1937, 17 × 12 cm., 72 p. Prix : 1 Mk.

Il s'agit également ici de la matière spéciale des examens à subir avant les ordinations. L'auteur la propose de façon claire, brève et méthodique.

E. Bergh, S. I.

J. CHELODI. — *Ius matrimoniale iuxta codicem iuris canonici.* 4e édition, Trente, Ardesi, 1937, 25 × 16 cm., VIII-238 p. Prix : 18 lires.

En 1921, l'année qui précédait sa mort, le Professeur Chelodi avait publié déjà une troisième édition de son « ius matrimoniale ». Sous une forme assez

brève, il y donnait un commentaire très sérieux du droit nouveau, accompagné de nombreux renseignements sur la législation civile de divers pays.

La quatrième édition de cet ouvrage fort apprécié est due aux soins du Prof. Dr. Dalpiaz. Sans s'écarter, ni pour le fond, ni pour la forme, de l'œuvre de Chelodi, il s'est livré à un travail fort complet de revision et de mise à jour. Les grands traités sur le mariage parus depuis 1921 sont régulièrement allégués : Gasparri, Wernz-Vidal, Cappello, Triebs, Linneborn ; les réponses officielles de la Commission d'interprétation, avec leurs commentaires dans les diverses revues, sont introduites à leur place. De-ci, de-là une note importante donne l'état actuel d'une question (p. 79 sur la stérilisation). Le dernier chapitre sur les causes matrimoniales s'est assez notablement accru.

La réédition est donc fort bien réussie et les canonistes seront reconnaissants au Prof. Dr. Dalpiaz d'avoir remis à leur disposition une œuvre aussi estimée que celle du regretté Professeur de Trente.

Ceux qui s'intéressent au droit missionnaire regretteront bien un peu que Chelodi, et à sa suite le Prof. Dalpiaz, ne s'étendent pas davantage sur les difficiles questions de la dissolution du mariage des infidèles.

E. Bergh, S. I.

A. GOUGNARD. — *Tractatus de Matrimonio.* Editio octava. Malines, Dessain, 1937, 23 × 15 cm., VIII-682 p.

Les traités des sacrements, publiés par MM. les professeurs du séminaire de Malines, contiennent à la fois l'exposé dogmatique, moral et canonique du sujet. Les rééditions des dernières années ont été fort bien accueillies. Il en sera de même de cette huitième édition du traité du mariage, revue comme la précédente par M. le chanoine Gougnard, actuellement official de l'archidiocèse. Cet ouvrage rendra les plus grands services non seulement aux étudiants en théologie, aux prêtres du ministère, mais aussi aux canonistes. Ces derniers y trouveront un exposé clair et complet du droit matrimonial, basé sur les meilleures autorités. La citation des prescriptions les plus importantes du droit civil belge en la même matière, les références bibliographiques aux diverses revues ecclésiastiques du pays font que ce traité sera vraiment très utile chez nous. Ajoutons à cela l'heureuse alliance du caractère solidement doctrinal et vraiment pratique (cfr les formulaires, toute la question des dispenses). Cette huitième édition comporte une centaine de pages de plus que la précédente : ce qui est dû en partie à une heureuse amélioration de la typographie, en partie à l'utilisation de l'encyclique « Casti Connubii » et à l'exposé plus approfondi de questions actuelles, p. ex. l'examen prénuptial et surtout la continence périodique.

E. Bergh, S. I.

G. PAYEN, S. I. — *De matrimonio in missionibus ac potissimum in Sinis tractatus practicus et casus.* 2e édit., 3 volumes, Zi-ka-wei, Typ. T'ou-sè-wè, 1935-36, 23 × 16 cm., 34*-1156 ; XXIV-40*-952; XXX-40*-938 p. Prix : 3,50 doll. chaque volume.

Le R. P. Payen donne une seconde édition de son grand ouvrage sur le mariage en pays de missions, surtout en Chine (cfr *N. R. Th.* 1929, p. 175 ; 1930, p. 249). Les deux premiers volumes exposent la législation matrimoniale en suivant l'ordre du Code. 390 cas, propres aux missions, presque tous réels, nous dit l'auteur, illustrent au fur et à mesure la doctrine. Le troi-

sième volume, intitulé « Summa tractatus et casuum » contient non seulement un fidèle résumé des deux premiers, mais encore toute la procédure des causes matrimoniales, un abrégé plus succinct de la législation canonique du mariage, le texte intégral, logiquement divisé, de l'encyclique « Casti Connubii ». On est dans l'admiration, lorsqu'on achève de parcourir ces 3000 pages, pour la ténacité au travail de ce vétéran de l'enseignement canonique et moral au séminaire de Zi-ka-wei. C'est à soixante-quinze ans que le R. P. trouve encore la force de faire une réédition si soignée, si bien mise à jour.

On connaît la manière du R. P. Elle se caractérise par le souci d'une exposition très méthodique : l'auteur «fait souvent le point», annonce les questions qu'il va traiter ; il n'avance guère une proposition qu'il ne la justifie aussitôt. Au point de vue doctrinal, l'ouvrage est d'une réelle valeur, augmentée encore par le fait qu'il est, à notre connaissance, le plus complet de ceux qui traitent du droit matrimonial dans ses connexions spéciales avec les missions. Aussi aurions-nous souhaité que le R. P. exposât avec plus de renseignements concrets, ethnologiques et juridiques, la question capitale de la validité du mariage indigène dans les sociétés qui admettent la polygamie et le divorce. En introduisant, au n. 2206bis de cette nouvelle édition, un long parallèle entre le privilège paulin et le privilège de la foi, le R. P. nous faisait espérer pour les pages suivantes une division plus nette que celle qu'il a en fait reproduite de la 1re édition. Nous nous étonnons de ne pas voir rapporter, dans le chapitre qui traite de la dissolution du mariage légitime par le S. Pontife, les cas récents de solution du lien naturel, p. ex. la causa Helenensis. Un dernier mérite que nous nous plaisons à reconnaître à cet ouvrage, c'est celui de son prix vraiment modéré.

E. Bergh, S. I.

W. LOHMANN. — *Der innere Vorbehalt gegen Wesensbestandteile der Ehe nach katholischem Kirchenrecht.* Dortmund, Strassburger, 1935, 22 × 15 cm., 66 p.

Cette étude brève, mais très substantielle, traite de ce qu'on appelle communément la simulation du consentement matrimonial. L'auteur préfère employer le terme de restriction mentale. Après une analyse perspicace de la notion et des concepts connexes, il passe à l'exposé de l'influence de ce vice de consentement dans le vieux droit germanique, le droit romain, le droit canonique à ses diverses époques. Pour le droit actuel, l'auteur commente méthodiquement le c. 1086, § 2. La jurisprudence de la Rote, de 1918 à nos jours, éclaire cette dernière partie. Vient enfin, sous forme d'appendice, un exposé sommaire de législation comparée, où l'on peut voir la plus grande importance qu'attache, par rapport aux droits civils modernes, le droit canonique à la parfaite sincérité de la manifestation de consentement. Étude sérieuse, complète, bien documentée.

E. Bergh, S. I.

J. TORRE. — *Instructio servanda a tribunalibus dioecesanis in pertractandis causis de nullitate matrimoniorum.* Naples, d'Auria, 1937, 25 × 17 cm., 152 p. Prix : 15 lires.

Le 15 août 1936, la S. Congrégation des Sacrements donnait une Instruction détaillée sur la procédure à suivre dans les causes matrimoniales. La présente publication ajoute au texte de l'Instruction celui des canons du Code auxquels elle renvoie, quelques notes explicatives et un index analytique fort complet qui rendra de bons services.

E. Bergh, S. I.

P. CIPROTTI. — *De Consummatione delictorum attento eorum elemento objectivo in jure canonico. Pars I.* Rome, Pont. Inst. utriusque juris, 1936, 25 × 18 cm., 100 p. Prix : 10 lires.

C. CORSANEGO. — *La repressione romana dell' adulterio.* Ibid. 1936, 25 × 18 cm., 42 p. Prix : 6 lires.

Utile travail, publié d'abord dans l'*Apollinaris*, que celui dans lequel M. Ciprotti s'applique à déterminer l'élément objectif des divers délits en droit canonique. En matière pénale, fixer le sens exact de la loi est de la plus haute importance (c. 2228). Pour les questions principales, l'auteur signale une bibliographie d'articles récents ; pour toutes, il relève soigneusement les opinions divergentes. Peut-être s'est-il trop astreint à citer en note tous les auteurs consultés. Nous aurions souhaité voir préciser davantage la portée de l'expression nouvelle *secta atheistica*, illustrer par quelques exemples le c. 2235 (associations assimilées à la franc-maçonnerie). Pourquoi ne pas alléger définitivement notre droit pénal des cas bizarres de violation de clôture (p. 70, n. 16) ? Mais au total, étude sérieuse et méthodique.

Le Prof. Corsanego, après avoir rappelé très brièvement la législation pénale des Egyptiens, des Babyloniens, des Assyriens et des Hébreux en matière d'adultère, expose la portée de la *Lex Iulia de adulteriis coercendis*. Le droit pénal romain envisageait uniquement le cas d'infidélité de la *femme* mariée, mais il était plus soucieux que beaucoup de législations modernes de réprimer toutes formes de complicité. L'auteur base sur la *Lex Iulia* certaines considérations plus générales sur le droit pénal de Rome. Il s'étend surtout sur l'influence que la discipline ecclésiastique a eue sur la législation de Justinien contre l'adultère (cas topique : la réclusion de la coupable dans un monastère, Nov. 134. c. 10). Monographie intéressante dans sa concision.

E. Bergh, S. I.

LITURGIE

H. BOHATTA. — *Bibliographie der Breviere, 1501-1850.* Leipzig, Hiersemann, 1937, 25 × 19 cm., VIII-358 p.

La bibliographie des imprimés liturgiques antérieurs à 1500, fournie jadis par M. Bohatta dans son excellente réédition de l'ouvrage de Weale, se continue aujourd'hui par la bibliographie des bréviaires édités entre 1501 et 1850 : tâche beaucoup plus difficile. Car si les missels échappaient plus facilement à la destruction en raison même de leur format imposant et du soin religieux dont ils sont habituellement l'objet, le bréviaire se détériore rapidement par l'usage quotidien ; l'exemplaire usé disparaît sans bruit pour céder la place à un autre, voué tôt ou tard au même sort. Facilité par la riche collection du prince de Parme-Bourbon, que l'auteur put inventorier à l'aise avant sa dispersion, le patient et minutieux travail de l'éminent bibliothécaire de Vienne nous présente en trois groupes le relevé des bréviaires auxquels il a pu atteindre : le bréviaire romain proprement dit, les bréviaires des ordres religieux, les bréviaires des diocèses. La première partie (p. 1-80) renseigne 948 éditions connues ; la section des ordres religieux (p. 81-155) fait la part la plus large aux bréviaires de l'ordre de saint Benoît (p. 87-115), y compris les Cisterciens (p. 119) et les Clunisiens (p. 128), ces derniers isolés des autres on ne voit trop pourquoi ; les Dominicains

(p. 144-153) et les Franciscains (p. 138) viennent ensuite ; les autres ordres sont beaucoup moins représentés. Dans la troisième section, la plus abondante (p. 154-274), les bréviaires diocésains, où nous trouvons l'Ambrosien (p. 160-164) et le Mozarabe (p. 228), sont rangés par ordre alphabétique.

Une série de tables excellentes, indispensables pour l'utilisation du volume, occupe les soixante-quinze pages finales (p. 275-349) : table chronologique de toutes les éditions, avec parfois de vingt à trente éditions par année, surtout dans les débuts jusque vers 1520 ; au fur et à mesure qu'on avance, elles ne dépassent guère le chiffre de dix ou quinze ; dès le dernier tiers du XVIe siècle, s'accuse fortement la tendance à rester en dessous de ce chiffre et cela sans doute à cause des privilèges pontificaux et royaux des grands imprimeurs et aussi à cause de la forte augmentation du tirage. Les principaux centres d'éditions au cours de ces trois siècles et demi sont, par ordre d'importance, Paris, Venise, Anvers et Lyon, ces deux derniers n'arrivant pas à la moitié de l'importance des deux premiers. A Venise, la grande maison d'édition est la Giunta, depuis le début jusque vers la fin du XVIe siècle, puis la Balleonia ; à Paris, on trouve Kerver, sa veuve Yolande Bonhomme, Coignard, Cramoisy et Mabre Cramoisy, Marnef, etc. Anvers est représenté d'abord par Jean Steelsius, qui a cinq éditions entre 1556 et 1566. Mais il est supplanté par Plantin qui dès 1568 a son privilège de Pie V pour les livres liturgiques. Dès lors sa production devient intense ; on a calculé que tous les trois mois la maison Plantin livrait de six à sept mille bréviaires et quatre mille missels. Parmi les autres villes de Belgique, on doit mentionner Bruxelles, Louvain, Liége et Malines, mais celle-ci n'apparaît que vers la fin de la période peu avant la reprise de la maison Hanicq par Dessain.

Établi très consciencieusement, le relevé de M. Bohatta semble à peu près complet : il reconnaît lui-même que des éditions ont pu lui échapper pour le motif indiqué plus haut. A l'examen des exemplaires encore existants, ce qui donne toujours la base la plus sûre à toute bibliographie, l'auteur aurait pu ajouter la consultation des vieilles archives typographiques. Les *Annales plantiniennes* ne sont imprimées que jusqu'à l'année 1589, mais le Musée Plantin à Anvers conserve beaucoup de documents ; la *Gallia typographica* de Lepreux, etc., est toujours précieuse ; on peut voir par exemple au tome I de la série parisienne et des imprimeurs du Roi (Paris, 1911, p. 162) le catalogue des livres dus au célèbre Sébastien Cramoisy. Pour les maisons encore existantes comme Mame (à partir de 1826), Pustet (1840), Hanicq-Dessain, Marietti (1844), etc., les renseignements eussent été encore plus aisés. A l'aide de quelques coups de sonde donnés un peu au hasard, nous pouvons ajouter une édition de Liége 1767, une de Cologne 1740, de Plantin (Cisterc.) 1645, (id.) 1675, 1640, 1660, 1767, 1781 et 1831, de Hanicq (Malines) 1829, 1836, 1844, outre le projet de 1848 non approuvé par la S. Congrégation des Rites, fascinateur pour les collectionneurs ; est-ce le n. 136 de Bohatta ? L'édition du cardinal Quignon figure au n. 249, mais manque dans la table p. 388 ; Campidoni et Campodumum auraient avantageusement pu être accompagnés, au moins dans la table, de leur traduction, Kempten, en Souabe. Magnifiquement imprimé par la maison Hiersemann de Leipzig, le volume, précieux pour les liturgistes et les bibliographes, est de présentation élégante et de consultation aisée ; il fait honneur à l'auteur et à l'éditeur.

J. de Ghellinck, S. I.

Le Bréviaire romain. Propre du temps. fasc. IV-VII. Propre des Saints. fasc. 3-12. Paris, Labergerie, 1936, 17 × 11 cm., chacun

environ 130 p. et deux suppléments (Bulles des papes, rubriques ; Litanies approuvées ; tables ; épilogue).

Nous avons annoncé dans le numéro de janvier 1937 (pp. 87 et 88) la publication, très soignée, d'un bréviaire complet, en texte latin et traduction française. Aujourd'hui achevé, il comprend quatorze fascicules du Propre du Temps et quatorze du Propre des Saints, à intercaler dans le volume composé du Psautier et du Commun. Nous avons déjà loué cette belle édition. Elle a dû coûter bien des travaux à ceux qui l'ont préparée. Son impression n'a pas non plus été facile : car elle emploie neuf ou dix caractères différents et a dû calculer avec les intervalles, pour mettre en parallélisme harmonieux la page latine et la française.

Souhaitons que ce bréviaire soit aux mains de beaucoup de laïques et même de prêtres, qui y trouveront la traduction des passages du bréviaire qu'il peut leur arriver de ne pas comprendre.

E. de Moreau, S. I.

L'Intelligence de la prière liturgique. Coll. Cours et Conférences des Semaines liturgiques. Tome XIII. Louvain, 1935. Louvain, Abbaye du Mont-César, 1937, 21 × 14 cm., 216 p. Prix : 17,50 frs.

Cours et conférences des Semaines liturgiques. Tome VIII. Tables. (1912-1928). Louvain, Abbaye du Mont-César, 1937, 25 × 17 cm., 68 p. Prix : 5 frs.

Le tome treizième des *Cours et conférences des Semaines liturgiques* nous apporte un ensemble de neuf études dont trois sont consacrées à la messe, trois au psautier et trois à l'office divin. Elles ont pour but, comme le marque le titre général, d'augmenter notre « intelligence de la prière liturgique ». Elles contiennent non seulement beaucoup d'idées pieuses et réconfortantes, mais aussi beaucoup d'idées originales et fécondes. Ainsi le Rme Dom Capelle s'attache à ce problème difficile de l'unité de nos messes et il montre dans quel sens il faut le résoudre. M. le chanoine Rongy détermine la nature de la piété dans les psaumes et en quel sens cette piété peut devenir celle d'un chrétien, d'un prêtre de Jésus-Christ. Il y a là de beaux passages sur la transcendance humaine de ces formules de prière, sur l'expérience historique qu'elles portent pour ainsi dire en elles, etc.

E. de Moreau, S. I.

F. ROMITA. — *Ius musicae liturgicae.* Turin, Marietti, 1936, XXVIII-320 p. Prix : 15 lires.

En 1933, le P. A. Hanin, s. j., publiait sa thèse sur « *La législation ecclésiastique en matière de Musique religieuse* ». Ce petit code de la musique religieuse, traduit récemment en néerlandais, répond à une vraie nécessité pratique. Il manquait toutefois un ouvrage scientifique complet sur l'histoire de la législation musicale. La dissertation historico-juridique de M. l'abbé Romita : « *Ius musicae liturgicae* », comble cette lacune.

Une partie historique intitulée « *Corpus juris musicae liturgicae* » présente et éclaire judicieusement les sources selon la division classique : jus antiquum, jus novum, jus novissimum. L'étude attentive des prescriptions sur la musique religieuse — presque toutes particulières jusqu'à la fin du 19e s. — marque de façon satisfaisante la tradition de l'Église universelle. Une partie systématique intitulée « *Codex juris musicae liturgicae* » coordonne, sous les normes du *Motu Proprio* régissant la matière, toute la législation actuelle.

Une excellente introduction à cette partie établit les rapport de la législation sur la musique religieuse avec le code de droit canon. L'intelligence de la loi liturgique sera profitable aux musiciens cultivés ignorant les éléments du droit canon.

Cette étude complète heureusement le programme des séminaires et des instituts de musique religieuse. Clarté typographique remarquable.

P. Indekeu, S. I.

I. DOENS, O. S. B. — *De Heilige liturgie van onzen H. Vader Joannes Chrysostomus.* Amay, Priorij Paters Benediktijnen, 1937, 19 × 11 cm., XXIV-60 p. Prix : 3 frs.

Petite édition flamande manuelle, de prix très modique, de la Liturgie de saint Jean Chrysostome, composée par un moine du prieuré d'Amay. Elle rendra les meilleurs services aux fidèles de langue flamande qui auraient l'occasion d'assister à une messe célébrée selon ce rite. Une courte introduction leur donnera l'initiation nécessaire.

Nous avions déjà eu l'occasion de recommander l'édition allemande (cfr *N. R. Th.*, 1934, p. 218). Nous reprenons volontiers cette recommandation, à l'intention cette fois des prêtres et fidèles de langue flamande en faisant tous nos vœux pour la plus large diffusion de cet opuscule.

Ch. Martin, S. I.

P. BERNHARDIN. — *Ablassbüchlein.* Einsiedeln, Benziger, 1936, 15 × 10 cm., 48 p.

Ce petit livret répond d'abord de façon précise à un certain nombre de questions sur le gain des indulgences. Il fournit ensuite la traduction allemande des oraisons jaculatoires indulgenciées de 1900 à 1935. Enfin dans une troisième partie, il expose clairement les indulgences attachées aux exercices de piété plus connus : chapelet, chemin de croix, etc.

E. Bergh, S. I.

MISSIOLOGIE.

J. ROMMERSKIRCHEN et J. DINDINGER. — *Bibliografia Missionaria. Anno III, 1936.* Rome, Pontificia Biblioteca missionaria, 1937, 24 × 17 cm., 110 p. Prix : 5 lires.

Excellent supplément annuel qui tient à jour, autant que possible, la Bibliotheca Missionum du P. Robert Streit. Le nom des auteurs est une garantie. On est stupéfait de ne pouvoir dans ce recueil polyglotte, bourré de noms propres, relever qu'avec peine une faute d'impression. Georgy est un prénom très gentil, mais le P. Schurhammer, croyons-nous, s'est toujours appelé Georg en allemand, Georges en français, et George en anglais (p. 45).

P. Charles, S. I.

P. LESOURD. — *Histoire des missions catholiques.* Paris, Libr. de l'Arc, 1937, 20 × 13 cm., 492 p., plusieurs illustrations. Prix : 25 frs.

Sous un volume relativement restreint, et pour un prix modique, l'auteur met à la disposition de tous ceux qui s'intéressent aux missions une somme

énorme de renseignements positifs. La première partie « A travers les siècles» est un rapide panorama de l'histoire générale des Missions; les tables chronologiques y ont la part du lion; et, si l'on doit y déplorer d'assez nombreuses erreurs, omissions ou choix d'événements contestables, c'est sans doute chose inévitable en pareil travail. La seconde partie : « A travers le monde » reprend l'histoire des pays séparément et plus en détail. Cette partie suit presque pas à pas le *Guide des Missions Catholiques* italien, en l'abrégeant souvent, en le complétant parfois, toujours en y ajoutant des listes bibliographiques utiles.

En ce manuel, pour ce qui regarde la méthode même du travail, M. Lesourd s'est trouvé devant un gros problème. L'espace lui était mesuré. Fallait-il dès lors laisser tomber maints « realia » au profit d'une synthèse mieux accusée, plus nettement exposée : système de l'Histoire Générale Comparée du baron Descamps en 1932 ? Au contraire, valait-il mieux livrer dans un simple cadre géographique, amenant une unité toute extérieure mais très facile à saisir, la plus grande masse possible de renseignements ? Franchement, M. Lesourd a opté pour la seconde solution ; elle n'est pas mauvaise, et peut-être facilite-t-elle sous de certains rapports la consultation.

Tout aussi franchement nous dirons que la première nous eût paru hautement préférable, quoique beaucoup plus difficile à réaliser par un seul homme. Au « Répertoire » abondant, nous eussions préféré la « vue d'ensemble » éclairante que même la première partie ne nous donne pas suffisamment. Ainsi eût-on pu éviter des manques de proportions, certains excès dans le développement donné à des questions de pure positive : comme l'histoire canonique des diocèses dans les différents pays, le détail de diverses querelles bruyantes, les énumérations très longues de congrégations, etc.

Remarque de détail : donner au Congo Belge trois pages de texte : un peu plus que la République de Libéria, beaucoup moins que le Maroc ou l'Afrique orientale italienne nous paraît un peu « modeste ».

Ce qui précède ne doit pas faire méconnaître toute la valeur de « référence » du volume. C'est une mine qui souvent, au profane toujours pressé et même au spécialiste en quête d'un détail précis, offrira de bonnes ressources et rendra d'utiles services.

J. Masson, S. I.

* *Allgemeine Missions-Studien.* Herausgegeben von J. Richter und M. Schlunk, Gütersloh, Bertelsmann, 1923-36, 24 × 16 cm., 20 fascicules de 32 à 270 p. Prix de 0,45 à 8 Mk.

La Collection, éditée pour le compte de la Deutsche Gesellschaft für Missionswissenschaft est d'inspiration luthérienne évangélique.

La place nous étant mesurée nous ne pouvons parler des fascicules 2, 15 et 19 où les questions missionnaires n'interviennent que fort peu ou pas du tout. Nous sommes aussi forcé de laisser de côté les études purement historiques : Kümmel, W. : Die Missionsmethode des Bischofs Otto von Bamberg ; Kunze, W. : Der Missionsgedanke bei Schleiermacher und seinen Schülern ; Muller, T. : Die « grosse Reue » auf Nias ; Flierl, L. : Die Erneuerungsbewegung in der Gemeinde Sattelberg (Neuguinea) ; Holsten, W.: Christentum und nichtchristliche Religion nach der Auffassung Luthers ; Metzger, G. : Kirche und Mission in den Briefen Augustins. Cependant, à cause de l'esprit même dans lequel elles sont menées, ces études sérieuses mériteraient discussion, notamment la seconde et l'avant-dernière.

(*) Les ouvrages de sujet religieux, écrits par des non-catholiques, sont marqués d'un astérisque.

On pourrait tirer grand profit du volume suivant : Richter, J. : Die Briefe des Apostels Paulus als missionarische Sendschreiben, et particulièrement des chapitres sur : Paul comme homme, Paul comme missionnaire, et : la méthode missionnaire de Paul. L'auteur fait justement remarquer que les lettres de Paul sont adressées en fait à des convertis, mais qu'il est cependant possible d'en extraire le message de l'Apôtre aux non-chrétiens. Inutile de dire que sur le contenu de ce message et notamment sur ce qui constituerait son point central : la fides fiducialis imputée à justice, le catholique n'admettra pas l'interprétation de M. Richter. Celui-ci a du reste vu ailleurs le côté « hiérarchique » de l'Église primitive,... pour s'en débarrasser plus ou moins. Mais ceci nous mènerait trop loin si nous voulions détailler.

D'autres travaux regardent plutôt la méthodologie missionnaire, pour des situations actuelles devant lesquelles se trouve placé l'apostolat. Ainsi deux travaux sur l'Islam : Das Gesetz wider den Abfall vom Islam, et : Die moslemische Frauenwelt, de S. Zwemer ; un essai très intéressant sur : Die Auseinandersetzung des Christentums mit der ausserchristlichen Mystik, de G. Simon ; un exposé sur : Der heutige Stand der Judenmission, de E. Schaeffer ; une étude sur le Confucianisme et le Christianisme : Das Ringen des Evangeliums um die Seele Chinas, de F. Wieter.

Il nous reste à examiner cinq travaux de missiologie générale. Nous le ferons un peu plus longuement à cause du caractère synthétique qui leur donne un intérêt universel, même pour des lecteurs catholiques.

1. — H. Frick : Vom Pietismus zum « Volkskirchentum ». Le numéro 1 de la collection, et qui pourrait presque lui servir de manifeste. On y plaide en faveur du retour à la vraie conception du « Missionnaire » : celui-ci n'est pas le fonctionnaire propagandiste d'un groupe fermé, désireux de s'accroître numériquement (ceci contre nous entre autres !...), mais l'envoyé de l'Esprit, sous une impulsion reçue d'après la plus pure formule piétiste ; il travaillera concrètement en utilisant dans chaque pays les forces de la nature et de la culture pour y constituer des communautés. Synthèse de l'Enthusiasmus et de l'Humanität... On voit immédiatement la générosité et le désintéressement, un peu romantiques, qui inspirent ces pages ; on sent aussi à quel point de vue pareille conception de la mission se révèle insuffisante : manque de fermeté dans le dogme qu'on prêche, dans la hiérarchie dont on dépend, avec comme conséquence un fatal émiettement : on n'y insiste pas, les faits se chargeant ici de faire la preuve, même indépendamment des considérations dogmatiques.

6. — J. Richter : Das Heidentum als Missionsproblem. Ce problème est traité par l'un des deux directeurs de la collection. Il se résume en somme dans la question des rapports naturels entre le christianisme et le paganisme. L'auteur montre que les premiers siècles croyaient fermement aux préparations évangéliques, rappelle cependant Augustin : virtutes paganorum splendida vitia (à discuter surtout pour les commentaires qu'on en fait), signale la théorie médiévale sur l'universelle survivance de la révélation primitive, et enfin la croyance plus récente à une « theologia naturalis » commune à tous les hommes. Ces théories, cependant, ne lui paraissent pas satisfaisantes, non plus que les positions modernes diverses, toutes basées sur ce présupposé faux que les autres religions sont de plain-pied avec le christianisme, alors que celui-ci, possédant une révélation divine, est en réalité sur un autre plan. C'est cette révélation qu'il faut présenter aux non-croyants : elle leur est indispensable, et rien ne la peut remplacer. Ces positions se rapprochent sur certains points des thèses catholiques : nécessité du salut in Christo et de la foi surnaturelle. Le tout est évidemment présenté dans la perspective luthérienne.

8. — S. Knak : Säkularismus und Mission. Le sécularisme c'est la désaffection progressive de l'Europe envers le christianisme, sa marche vers un matérialisme scientifique, un relativisme religieux, un « paganisme » de plus en plus accentué. L'Occident a commis la fau e tragique d'exporter ce sécularisme en Orient et c'est aux Missions d'apporter là-bas l'antidote spirituel. Ainsi, du reste, en un salutaire contre-coup, l'Église-Mère, rajeunie par ce travail d'expansion, revivra dans la foi agissante. Très noble appel, qui mérite le respect, et peut être adapté — mutatis mutandis au point de vue dogmatique — aux situations catholiques.

17. — J. Richter : In der Krisis der Weltmission. Le sécularisme n'est qu'une des causes de la crise des missions protestantes. M. Richter — à côté de plusieurs raisons d'espérer — indique dix difficultés encore qui assombrissent les perspectives d'avenir : on pourrait les grouper en somme autour de deux idées centrales : baisse du catholicisme occidental ; éveil des nationalismes païens notamment au point de vue religieux. Il s'agit dès lors de revoir les méthodes. M. Richter en critique plusieurs ; il rappelle le but purement spirituel et « annonciateur du Verbe » qui est celui de la mission. Puis il jette sur l'avenir un regard pessimiste, vu la diminution des revenus et des recrues, et la raréfaction des champs d'apostolat réellement pénétrables : à son avis, la porte n'est plus ouverte qu'en Afrique et en Chine ; et c'est là qu'il faut se regrouper pour un effort concerté. L'ouvrage se termine par un appel anxieux, et des suggestions pratiques, qui sont un indirect hommage à l'unité de l'Église Catholique en face de la dispersion protestante.

Ce travail, assez court mais très dense, met bien en relief l'actuel flottement des Missions protestantes, en Allemagne évidemment, et même dans les pays anglo-saxons, leur émiettement, la baisse de leurs ressources en hommes et en argent. Les pages de M. Richter, dont certaines idées ont été reprises dans l'« International Review of Missions », ont suscité en leur temps plusieurs commentaires et controverses. Elles contiennent, même pour un missionnaire catholique, de très utiles sujets de réflexion, notamment dans les aperçus généraux des premiers chapitres. Nous avons ici sans doute le meilleur essai de la collection.

18. — S. Jacob : Das Problem der Anknüpfung für das Wort Gottes in der deutschen evangelischen Missionsliteratur der Nachkriegzeit. Après diverses considérations historiques et dogmatiques l'auteur examine un problème qui nous retiendra un instant : l'Adaptation dans la mission moderne. L'auteur expose, inexactement croyons-nous, ce qu'il pense être la théorie de l' « Accomodation » catholique, et la rejette. Il signale aussi le système évangélique : se rencontrer avec le païen sur le terrain commun de notre universelle déchéance (ceci suppose la théorie luthérienne des péchés non enlevés mais cachés par la justification) ; puis ensuite lui fournir par des traductions, des explications, des catéchèses, ce que Luther appelait l'externa claritas scripturae. De Dieu seul dépendra que luise devant l'âme du païen l'interna claritas scripturae qui provoque la fides et la justification. On voit qu'il est impossible de discuter cette position en quelques lignes, elle est entièrement engagée dans les présupposés luthériens. Mais il valait la peine de la signaler : le caractère de séparation entre nature et surnature par lequel elle se distingue la met loin de la vraie adaptation catholique basée sur la thèse du rachat universel des hommes et des choses et de la continuité de l'œuvre sanctificatrice, le naturel étant régénéré, et couronné par le surnaturel.

A tous ceux qu'intéressent les questions de missiologie historique ou dogmatique, les Allgemeine Missions-Studien offrent d'intéressants renseignements et de nombreux sujets de réflexion féconde.

J. Masson, S. I.

E. LEGRAND. — *Apôtres et martyrs. Du Bienheureux de Brébeuf au Bienheureux Chapdelaine.* Paris, Téqui, 1937, 19 × 12 cm., VIII-292 p. Prix : 15 frs.

Une histoire des missions ? Non, répond l'auteur : l'histoire de quelques missionnaires. M. L. a voulu honorer la France et plus particulièrement encore la Normandie. C'est son droit et les deux patries, la petite et la grande, le méritent. N'eût-il pas été préférable de le dire moins fréquemment et de le laisser découvrir par le lecteur ? Dans l'ensemble le livre est une sorte de palmarès. Et il en a l'inconvénient : une liste rapide, trop brève et légèrement monotone. Mais palmarès splendide et riche, encadré de surcroît par des biographies courtes et vigoureuses ; combien émouvantes aussi : Brébeuf et les martyrs du Canada ; surtout, le bienheureux Chapdelaine. L'auteur semble ignorer que le P. de Brébeuf et ses compagnons sont canonisés.

C. Sevrain, S. I.

MARIE ANDRE. — *Les martyrs noirs de l'Ouganda.* Paris, Bloud et Gay, 1936, 19 × 12 cm.

On a trop oublié, chez nous, l'histoire de ces pages du roi Mwanga, dont l'héroïsme étonna l'Europe. Madame Marie André nous déroule à nouveau, et avec quelle simplicité, le récit du témoignage rendu par les jeunes martyrs aux exigences de la pureté chrétienne. Bel exemple pour les chrétiens de nos pays si prompt à en faire fi ! On sait qu'en Ouganda, la moisson est abondante, et que depuis les jours sanglants on a merveilleusement engrangé. Puissent ces jeunes patrons du continent noir hâter le triomphe du Christ parmi leurs innombrables frères de couleur !

A. Sonet, S. I.

HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE.

F. J. THONNARD. — *Précis d'histoire de la philosophie.* Paris, Desclée, 1937, 20 × 13 cm., 810 p. Prix : 28 frs.

Un « Précis » ne satisfera jamais tout le monde. Le mot même n'insinue-t-il pas que l'auteur d'un « Précis d'histoire de la Philosophie » doit réduire, remplacer par des schémas aux arêtes nettes les formes sinueuses du développement historique de la pensée philosophique, substituer des raccourcis et des esquisses à des œuvres, souvent même à des chefs-d'œuvre d'une ampleur décourageante pour la tâche d'un abréviateur. Je ne reprocherai donc pas au P. Th. la sobriété extrême de ses notices sur le pseudo-Denys, sur François Bacon, sur Suarez même ; ce serait lui faire grief de l'écueil inhérent à un genre d'ouvrages nécessaire, indispensable même. N'oublions pas que la loi qui ici détermine le choix et mesure l'extension des notices, ce n'est pas seulement l'importance relative des penseurs, mais encore et surtout l'inexorable nécessité pédagogique. Et nous voici à l'aise pour déclarer que ce « Précis » est lucide, méthodique, bien organisé ; je crois y reconnaître la main d'un vétéran de l'enseignement oral ; de plus il est « up to date » et se lit avec un agrément que ce genre de produits littéraires n'offre que rarement. Présenter en 762 pages un tableau des progrès de la pensée humaine s'étendant de Socrate au Néo-Thomisme actuel était une entreprise à la fois si épineuse et si utile que l'historien pardonnera volontiers au Professeur d'avoir quelque peu « systématisé » la spontanéité du

courant d'idées philosophiques et son irréductible contingence relative. La perle du volume, c'est la section qui traite de Saint Augustin ; elle est écrite « con amore » ; pour excellentes qu'elles soient, les pages réservées à Bergson, à Plotin, à Saint Thomas, ne sont pas au même degré pénétrées de chaleur admirative. Le culte que nous avons depuis longtemps voué au génial Docteur d'Hippone nous fait souhaiter que se réalise promptement le vœu filial du P. Th. : *Il ne semble pas impossible de constituer une vraie philosophie augustinienne « qui ne se confondrait pas avec la philosophie thomiste, sans toutefois la contredire »* (F. Cayré).

D'excellentes tables : onomastique, doctrinale et alphabétique de la table doctrinale, augmentent la valeur pratique de ce remarquable manuel. Il complète heureusement la série de manuels (Tanquerey - Dickamp - Cayré) à l'usage des étudiants ecclésiastiques, éditée par la maison Desclée.

Fr. Jansen, S. I.

R. HARDER. — *Plotins Schriften. Band V. Die schriften 46-54 der chronologischen Reihenfolge.* Coll. Philosophische Bibliothek, Bd. 215a. Leipzig, Meiner, 1937, 20 × 13 cm., VIII-202 p. Prix : 9,50 Mk.

Les philologues et les historiens de la philosophie sont heureux de voir s'achever rapidement la traduction allemande des Ennéades par M. Harder. Pour se donner plus de loisir pour interpréter les difficiles traités *Sur les genres des êtres* M. Harder publie les neuf derniers traités de la série chronologique avant les traités 39 à 45. Ceux-ci sont annoncés pour une date prochaine. Dans le présent fascicule outre la *Vie de Plotin* par Porphyre on a les traités *Sur le Bonheur, la Providence* et les trois hypostales qui connaissent, toutes œuvres fortement teintées de moralisme.

P. Henry, S. I.

JOANNES A SANCTO THOMA, O. P. — *Cursus Philosophicus Thomisticus. Nova editio a P. Beato Reiser O. S. B. T. III. Naturalis Philosophiae IV. Pars : De ente mobili animato.* Turin, Marietti, 1937, 27 × 19 cm., XVI-624 p.

Ce troisième volume du « *Cursus Philosophicus Thomisticus* » de Jean de Saint Thomas, réédité par le P. B. Reiser, O. S. B., contient la IV^e^ partie de la « *Philosophia naturalis* », le *De ente mobili animato*, soit le traité de *l'Ame*. Il achève glorieusement la méritoire mais rude tâche que l'éditeur s'était imposée et les « periti » le recevront avec une faveur d'autant plus franche qu'elle sera consciente au fond de n'être qu'un acte de justice : *Hoc volumen conficere multi laboris erat atque sudoris*, dit l'auteur dans sa préface. Les connaisseurs en tomberont d'accord avec lui ; toutefois ceux que leur métier a obligés à consulter les éditions défectueuses du XVIIe siècle, celle de Lyon 1663 p. ex., estimeront que la confidence aurait pu être faite déjà lors de la parution des deux volumes précédents. D'abord, le texte, lors de la correction des épreuves, a dû être revu avec l'attention la plus rigoureuse, car les fautes d'impression y sont d'une rareté exceptionnelle ; ensuite que de peines, alors déjà, n'a-t-il pas fallu prendre, pour comparer les citations d'Aristote et des autres auteurs chez J. de St Th. avec les sources, afin d'en contrôler l'exactitude. *Spinosus labor*, c'est le cas de le dire. Et cependant, il suffira d'un coup d'œil donné aux cinq magnifiques *Index* —

ils occupent à eux seuls le tiers du volume — *Index Biblicus, Index Aristotelicus, Index Thomisticus, Index Personarum, Index rerum,* pour se rendre compte de l'héroïque patience qu'a dû exiger leur composition : *Multi sudoris erat.* De vrai, suer il fallait, à chercher tous les ouvrages du seul Aristote, cités par J. de St Th., en renseignant les lecteurs sur leur authenticité ou leur caractère pseudépigraphe, leur date de composition, les éditions où ils sont accessibles. Quelle besogne, à agacer les nerfs d'un homme robuste, que d'avoir à dresser ensuite la table de tous les endroits cités « *secundum seriem librorum, capitum, quaestionum, etc.* » ! Aussi, le labeur tenace et savant du P. R. lui donne droit à mieux qu'aux félicitations usuelles qu'on adresse aux auteurs d'ouvrages utiles ; il a droit, de la part des professeurs de philosophie surtout, à de cordiales actions de grâces. Ils lui doivent de posséder enfin une édition correcte et exacte de l'œuvre philosophique d'un Thomiste qui fut sans conteste un des interprètes les plus fidèles du Docteur commun.

Fr. Jansen, S. I.

B. ROMEYER, S. I. — *La philosophie chrétienne jusqu'à Descartes. III : Les systématisations scolastiques de la philosophie chrétienne.* Coll. Bibliothèque Catholique des sciences religieuses. Paris, Bloud et Gay, 1937, 19 × 12 cm., 188 p. Prix : 12 frs.

Ce petit livre, dont le titre indique suffisamment le contenu, est d'un intérêt captivant. Il le doit à la méthode personnelle de l'auteur qui interprète les faits à la lumière d'une idée, de quelques idées même, qui lui sont chères ; il peut ainsi rappeler quelques vérités trop oubliées et réformer des jugements traditionnels, plus intéressés qu'objectifs. Il ne faudrait pas croire cependant que le philosophe, chez le P. R., offusque ou asservisse l'historien. C'est bien la méthode génétique qu'il applique, lorsqu'il nous montre les grandes synthèses scolastiques : Bonaventurisme, Thomisme, Scotisme, se formant par degrés, sous l'influence de ces antécédents communs que sont l'Augustinisme philosophique, l'Aréopagitisme, et l'Aristotélisme.

Bref, dans ce petit volume, une science sûre, un jugement philosophique pénétrant et une ardeur qui a su rester juvénile dans la défense de la vérité vont de pair. Qui a ces dons peut réussir à écrire un ouvrage d'histoire solide et profond en même temps que vivant et personnel.

Fr. Jansen, S. I.

J. CHEVALLIER, R. VERNEAUX, M. DE CORTE, etc. — *Autour du « Discours de la Méthode » (1637-1937).* Coll. Archives de Philosophie, volume XIII, Cahier 2. Paris, Beauchesne, 1937, 23 × 15 cm., 248 p. Prix : 45 frs.

A l'occasion du troisième centenaire du *Discours de la Méthode*, les *Archives de Philosophie* ont consacré un de leurs cahiers à Descartes. Ce cahier est composé d'une série d'études particulières. M.J. Chevalier y parle du *Discours de la méthode.* A propos de l'esprit de la philosophie cartésienne, il s'oppose, sans toutefois les nommer, à M. Gilson et au Père Laberthonnière, qui « sacrifieraient volontiers le métaphysicien au mécaniste ». L'interprétation qu'il donne de l' « intuition » cartésienne de 1619 s'accorde pour l'essentiel avec celle à laquelle aboutit M. de Corte dans l'étude très fouillée qu'il intitule : « *La dialectique poétique de Descartes* ». Dans un travail à la fois historique et théorique sur le problème critique

fondamental, le P. J.-M. Le Blond, reprend ici, pour la développer, une communication sur les natures simples chez Descartes, qu'il avait faite au Congrès thomiste international de 1936. Il montre quelle révolution est impliquée dans la troisième règle de la méthode cartésienne, règle « inspirée, semble-t-il, par le pur bon sens, innocente de tout parti pris systématique ». M. P. Mesnard remet la biologie cartésienne dans le cadre de l'époque, afin de montrer « que les découvertes de Descartes ne sont point négligeables dans ce domaine et que ses erreurs mêmes représentent le plus souvent un progrès considérable par rapport aux idées de ses prédécesseurs ou de ses émules immédiats ». Enfin M. A. Robert vise à déterminer « l'influence de la géométrie grecque sur la conception cartésienne de l'analyse et de sa fonction logique ». Ce cahier, d'une haute tenue scientifique, constitue une contribution importante à l'étude de la pensée cartésienne.

Ed. Dhanis, S. I.

Cartesio nel terzo centenario del «Discorso del Metodo». Pubblicazione a cura della Facoltà di filosofia dell' Università cattolica del Sacro Cuore. Rivista di filos. neo-scolastica, supplemento speciale al volume XIX, juillet 1937 ; Milan, « Vita e Pensiero », 1937, 25 × 17 cm., XII-808 p. Prix : 75 lires.

L'université catholique de Milan a tenu à dédier à la mémoire de Descartes un hommage littéraire qui surpassât, si l'on peut dire, tous les autres par le nombre et la pénétration de ses articles : plus de soixante, couvrant au delà de huit cents pages, rédigés en six langues différentes. Toutes les nationalités et toutes les universités importantes du monde s'y trouvent représentées ; à peu près toutes les sommités catholiques y ont collaboré. Richesse et abondance qui découragent : il ne nous est pas même loisible de citer les auteurs et les titres.

Par leur contenu ces articles sont des plus variés. Études historiques concernant le système cartésien — et ici, comment ne pas relever un des plus pénétrants, des plus lucides et des plus instructifs d'entre eux, celui de M. Blondel sur « La clef de voûte du système cartésien » ? Les preuves de l'existence de Dieu, lisons-nous, trop souvent défigurées, doivent être replacées dans leur contexte exact, à la fois plus traditionnelles et plus personnelles qu'on ne croit communément ; il en va de même de la garantie objective que confère l'idée de Dieu au système entier : ce qui ne veut pas dire que cette maîtresse pièce du cartésianisme soit à l'abri de toute critique. — Études des attaches historiques du cartésianisme, et de ses influences sur le développement ultérieur de la philosophie jusqu'à nos jours : par exemple sur le *Cogito* des *méditations cartésiennes* de Husserl (article de S. Vanni-Rovighi). Critiques aussi, discussions intéressantes sur la valeur des théories cartésiennes. Bref, au désir, exprimé dans la préface par le Réverend Père Gemelli, les collaborateurs ont généreusement répondu : ils contribuent largement à faire progresser l'intelligence du cartésianisme, car celui-ci, sous son apparente facilité, est profond ; il pénètre jusqu'aux dernières assises de l'être, jusqu'aux jaillissements les plus cachés de notre connaissance ; pour qui le médite, il se révèle renfermer encore des obscurités et des mystères ; rendra service à celui qui, y pénétrant par l'effort de sa méditation, y projettera des clartés nouvelles ; et tel est le grand mérite des travaux que nous rapporte cet imposant numéro de la *Rivista*. Ajoutons que, par le nombre et le choix des collaborateurs, il nous donne une très bonne vue d'ensemble de l'état actuel des études cartésiennes.

J. Defever, S. I.

A. CONDAMIN, S. I. — *A la recherche d'une morale laïque. Les découvertes de M. Bayet.* Paris, Edit. Spes, 1937, 19 × 12 cm., 120 p. Prix : 9 frs.

M. Bayet s'est fait une réputation plutôt tapageuse comme apôtre du laïcisme, et comme promoteur de la morale laïque, pompeusement dénommée morale *scientifique*. Ce petit livre a pour but de montrer où en est cette morale laïque, dont on parle beaucoup, mais qu'on ne voit jamais, et pour cause ! C'est très justement qu'il s'intitule : *A la recherche d'une morale laïque* : car c'est bien là qu'on en est, de l'aveu même de M. B. qui le reconnaît sans ambages : « Il faut avoir le courage de se dire qu'en matière de morale nous ne savons presque rien. Dans le présent, notre morale nous est en somme inconnue. » (cit. p. 62, note). Aussi le P. Condamin a la partie belle ; et il la joue avec infiniment d'esprit. Il n'a pas de peine à relever dans la production massive du Professeur de Sorbonne les théories incohérentes, les contresens, les interprétations fantaisistes, la logique boiteuse, les raisonnements fondés sur des jeux de mots, les statistiques bizarres, les méthodes pseudo-scientifiques, etc. ; et cela, il faut le noter, non pas dans des productions de propagande, mais dans des ouvrages qui se donnent comme sérieux !

L'impression qui se dégage de ce déballage est vraiment accablante pour la réputation scientifique de M. B. Et tous les esprits sincères, qui, sur la foi des titres officiels de celui-ci, se seraient laissé prendre à ses affirmations, sauront désormais à quoi s'en tenir.

Ed. Brisbois, S. I.

ASCÉTISME.

Doctrine et direction

Dictionnaire de Spiritualité, fasc. VI. Bibliothèques-Byzance ; fasc. VII. Cabasilas-Cassien. Paris, Beauchesne, 1937, 30 × 23 cm., 400 col. et 240 col. Prix : 25 frs. pour le fasc. VI.

Avec ce sixième fascicule, s'achève le tome I du Dictionnaire de spiritualité. Il contient beaucoup moins d'articles directement doctrinaux que plusieurs de ses devanciers. On aurait tort pourtant de croire que les notices biographiques, dont il abonde, ne fournissent que des détails historiques sur la vie et l'œuvre d'écrivains spirituels, plus ou moins féconds. Ainsi l'article : *Bonaventure* nous vaut une étude très détaillée de la doctrine spirituelle du Docteur séraphique. Si la pure érudition fournit presque toute la matière de l'article *Biographies spirituelles*, on y trouve aussi de précieuses indications sur les conceptions de l'ascèse et de la mystique, surtout pendant les sept à dix premiers siècles de l'Église. Le P. de Guibert nous donne, de l'œuvre de H. Bremond, une analyse succincte, mais singulièrement nuancée et objective.

C'est assez dire que les directeurs de conscience et les théologiens trouveront ici encore beaucoup à apprendre, bien que les historiens soient encore mieux partagés.

Avec le septième fascicule commence le second volume du Dictionnaire. On en a retranché les pages ajoutées en surnombre au fasc. VI. L'article le plus important est ici consacré à la spiritualité carmélitaine. Le P. Brandsma, O. Carm. y rappelle avec raison que cette spiritualité était fortement mar-

quée dès les débuts de l'Ordre et que la Réforme du XVIe siècle eut pour but de ramener à cet esprit des premiers temps. Dans l'article sur le Carême, on trouvera d'abondantes ressources pour la direction spirituelle et la prédication de la période quadragésimale. Signalons encore les articles sur le Cantique des cantiques et le Caractère. L'article très important sur Cassien est seulement amorcé.

J. Creusen, S. I.

SAINT FRANÇOIS XAVIER, S. I. — *Lettres spirituelles, éditées par le R. P. Brou, S. J.* Coll. maîtres spirituels. Paris, Edit. Spes, 1937, 19 × 12 cm., 366 p. Prix : 20 frs.

Auteur de trois gros volumes sur S. Fr. Xavier, le P. Brou était tout désigné pour nous présenter ce florilège ; il le fait avec érudition, discernement et clarté. Introduction sur l'histoire du texte ; cartes montrant les itinéraires de Xavier ; préfaces historiques à chacun des groupes de lettres, rangées chronologiquement ; sommaire en tête de chaque lettre ; notes explicatives au bas des pages... Ces documents tout occasionnels risquaient, réunis en volume, de manquer d'unité et de dérouter un peu le lecteur. Mais le P. Poullier, par son Introduction sur « l'Apôtre d'après S. F. Xavier », a paré à cet inconvénient. Des tables : analytique, onomastique achèvent d'ailleurs de rendre le livre plus susceptible de cette lecture par parties, qui est la meilleure façon d'en goûter la richesse. Cette anthologie est, en fait, destinée à rendre ainsi les plus grands services à tous ceux qu'intéresse Fr. Xavier, saint canonisé et missionnaire infatigable.

J. Masson, S. I.

A. ALKOFER. — *Briefe der heiligen Theresia von Jesu. Erster Teil.* Coll. Sämtliche Schriften der hl. Theresia von Jesu, Bd. 3. Munich, Kösel und Pustet, 1936, 22 × 15 cm., 640 p. Prix : 10 Mk.

Ce volume, le troisième d'une collection des œuvres complètes, contient une partie des lettres de Ste Thérèse. Dès l'abord on est charmé par le naturel, la simplicité et l'humour exquis de la grande mystique. Sa charité, sa sainte indépendance, son énergie virile, servie dans l'action par une intuition très sûre des réalités concrètes, et la noblesse humaine de son âme vraiment donnée à Dieu forcent respect et vénération. La traduction allemande, très précise, est faite d'après la dernière édition critique du texte espagnol. On relève quelques mots étrangers inutiles. Les notes au bas des pages, sobres et claires, rendent d'excellents services.

H. Cloos, S. I.

J. DEVROYE, S. I. — *Bossuet directeur d'âmes.* Paris, Casterman, 1937, 20 × 13 cm., 196 p. Prix : 15 frs.

Un Bossuet peu connu du public, sans les envols de l'éloquence, sans les bassesses du bourgeoisisme dont certains, à toute force, ont voulu l'affubler : le « père spirituel » (peut-être bien un peu flatté...). Et du même coup un traité de la direction, glané dans les lettres du bon évêque à ses dirigées, religieuses pour la plupart, dont on nous fait le vif portrait. Voilà le sujet de ce livre : il est bien intéressant, particulièrement pour les prêtres, ce tableau de l' « ars artium ». Et le commentaire de l'auteur, informé, solide, vivant leur en rendra la lecture aussi agréable qu'elle leur est utile. La mort prématurée du jeune religieux qui rédigea cette oeuvre intéressante est venue malheureusement détruire les espoirs que l'on pouvait fonder sur son talent d'écrivain.

J. Masson, S. I.

S. JEAN EUDES. — *Oeuvres choisies. Vol. V. Lettres et opuscules.* Paris, Lethielleux, 1934, 19 × 12 cm., 490 p. Prix : 18 frs.

Plus encore que leurs grands ouvrages, les lettres des saints nous permettent de redécouvrir ce que fut leur vie : à la fois ordinaire et sublime. Dans ce 5e volume des œuvres choisies, vrai trésor de l'Ecole française, le P. Lebrun ne pouvait omettre de publier la circulaire par laquelle, le 29 juillet 1672, saint Jean Eudes prescrivait à ses enfants de célébrer chaque année la fête du Cœur de Jésus. On sait en effet le rôle primordial du Saint dans l'histoire de cette dévotion.

A. Sonet, S. I.

Mgr TIHAMER TOTH. — *La chaste adolescence.* Traduit du hongrois par l'abbé M. Grandclaudon. 3e édit., Mulhouse, Editions Salvator ; Tournai, Casterman, 1937, 20 × 13 cm., 256 p. Prix : 22,50 frs. belges.

Les louanges de ce livre sont connues de tout le monde et d'ailleurs méritées. Nous ne les répéterons pas et signalerons seulement l'esprit apostolique dont vibrent toutes les pages. Nous voudrions plutôt attirer l'attention sur quelques réserves qui nous paraissent nécessaires. Il y a deux phrases trop crues. L'auteur parle à peine du vice solitaire et semble presque supposer que tous les jeunes gens fréquentent les mauvaises maisons. Il affirme catégoriquement que, si une faute est commise, on va nécessairement jusqu'à la dégradation totale. Pas mention de la dévotion à la Ste Vierge. Insistance étonnamment appuyée sur l'élément national et racial dangereuse à notre époque. Sauf trop d'invitations à lire son livre et une conclusion qui se répète et n'en finit plus, les cent dernières pages sont parfaites.

C. Sevrain, S. I.

P. GLORIEUX. — *Pour les Aumôniers jocistes. Ars Artium.* Paris, Lib. de la J. O. C., 1936, 18 × 12 cm., 176 p. Prix : 5,50 frs.

Vade mecum de la direction spirituelle des jeunes travailleurs, ce petit livre n'est pas seulement le fruit d'une longue expérience du ministère jociste ; il vise encore à présenter aux dirigés et sous une forme appropriée les aspects les plus vivants de la théologie catholique. L'auteur a pénétré les secrets de la pastorale ouvrière. On lui saura gré dans le monde des aumôniers d'avoir écrit pour eux cet irremplaçable petit volume.

A. Sonet, S. I.

J. BESNARD. — *La confession des enfants.* Paris, Edit. Spes, 1936, 17 × 13 cm., 52 p. Prix : 2,50 frs.

L'auteur, déjà avantageusement connu par plusieurs ouvrages se rapportant à la formation religieuse des enfants, traite, en ces quelques pages, un sujet de grande actualité et d'importance capitale : la confession. Il le fait dans un but exclusivement pastoral et pratique, mais avec une connaissance avertie de la psychologie de l'enfant. Très à propos, il place la confession des enfants dans son cadre véritable : elle présuppose chez l'enfant une formation religieuse rudimentaire lui venant en premier lieu de la famille et elle doit aboutir à l'éducation religieuse progressivement accomplie. Les conseils donnés pour la confession proprement dite : examen

de conscience, contrition, bon propos, accusation des fautes, exhortation, pénitence se présentent comme le fruit de nombreuses recherches et d'une bonne expérience : une excellente bibliographie termine le volume. En bref, excellente contribution à une œuvre pastorale de premier plan que les confesseurs auront grand profit à consulter.

J. Theissen.

Méditations et lectures.

E. M. THIRIET, O. M. I. — *Livre de Messe de communion.* Avignon, Aubanel aîné, 1937, 17 × 11 cm., 110 p. Prix : 3,75 frs.

Ce petit manuel marque certainement un progrès par l'exactitude de la doctrine, l'abstention des formules exagérées, et l'heureux choix des prières qui généralement suivent ou serrent de près le texte liturgique. On pourrait certainement répandre cet ouvrage dans les élites des paroisses : il insiste fort heureusement sur l'importance et le sens de la communion au moment liturgique. Suivre les leçons de ce petit ouvrage ; c'est infailliblement mieux prier et mieux communier à la Ste Messe. Nous ne pouvons que souhaiter une présentation un peu plus heureuse. Le papier est de qualité trop inférieure, mais sans doute l'auteur a-t-il voulu éviter les frais d'édition pour un livre destiné à être vendu en grandes quantités.

A. Sonet, S. I.

V. VAN DEN BOSCH. — *Junimaand, toegewijd aan 't apostelhart van Jesus — voor apostolische zielen.* Anvers, Prokuur der Missionarissen van Afrika, 1937, 20 × 13 cm., 166 p. Prix : 8 frs.

Ce petit livre, qui ne prétend guère à l'originalité, nous présente, sous la plume d'un fervent apôtre, les idées maîtresses de la dévotion au Sacré-Cœur, considérées du point de vue de l'apostolat.

M. C.

N. GIHR. — *Veni, Sancte Spiritus. De sequentia der Pinksterweek.* Traduit de l'allemand par W. Van Neylen. Lierre, Taymans, 1937, 20 × 12 cm., 106 p. Prix : 7 frs.

L'âme de tout apostolat catholique et la source de toute connaissance religieuse c'est l'Esprit-Saint. C'est vers Lui que nous devons mener nos fidèles. — Telle est l'idée fondamentale exprimée dans les « remarques préliminaires » du livre « Veni Sancte Spiritus » où Mgr Gihr a paraphrasé magistralement l'admirable séquence de la Pentecôte.

A. Vuylsteke, S. I.

BOIS. — *Les plus belles pages de la Bible.* Paris, Edit. Spes, 1936, 20 × 14 cm., 416 p. Prix : 20 frs.

Traduction agréable d'extraits judicieusement choisis. On regrettera toutefois que la traduction soit faite exclusivement sur la Vulgate. Les grands problèmes d'exégèse ne sont pas touchés... il eût d'ailleurs été difficile de faire autrement. On aimerait enfin que l'auteur précise la portée de certains termes (tel « historicité »).

P. T.

M. CHASLES. — *Le règne de la peur. Etude biblique et psychologique.* Avignon, Aubanel aîné, 1937, 19 × 12 cm., 208 p. Prix : 15 frs.

Dans une première partie, l'auteur parcourt les « Peurs bibliques » : La peur au temps du Déluge et chez Abraham, les angoisses de Jacob, l'épouvante de la fin des temps, etc... La deuxième partie analyse nos peurs modernes : peur de vivre avec nous-mêmes, de manquer d'argent, de la mort, etc... Enfin la 3e partie jette sur toutes ces peurs une lueur d'espérance : la victoire de la peur s'obtient « par l'épée de l'Esprit », par la foi, l'espérance et la charité. Quelques textes pacifiants clôturent l'ouvrage. Ce n'est pas à proprement parler un ouvrage d'étude ; l'auteur n'a aucune prétention exégétique, ni scientifique.

A. Willot, S. I.

J. M. BOURCERET. — *L'essentiel de la Religion.* Paris, Edit. Spes, 1937, 13 × 11 cm., 32 p. Prix : 2 frs.

Un résumé succinct du catéchisme en quelques pages claires et à la portée de toutes les intelligences.

H. Cloos, S. I.

OLIER, DE POUSSE et TRONSON. — *Examens particuliers sur divers sujets.* Nouv. édit., Paris, Lecoffre, 1936, 19 × 12 cm., 612 p. Prix : 20 frs.

Tout ecclésiastique connaît les *Examens particuliers* de M. Tronson. Mais ils ne viennent pas tous de sa plume et M. Blouet nous affirme que dans la première édition, en deux tomes, de 1690, quatre-vingt-cinq d'entre eux avaient pour auteur MM. Olier et de Poussé. L'éditeur actuel ne se contente naturellement pas de reproduire intégralement le texte de 1690, bien vieilli en nombre d'endroits. Il ajoute des examens nouveaux, par exemple sur le séminaire, sur le silence, sur la droiture d'intention, sur la tonsure ; il en remanie considérablement ou ajoute seulement quelques mots à d'autres. L'ordre des anciennes éditions se trouve également modifié dans celle-ci. Les examens se succèdent d'une manière plus logique.

L'ouvrage est surtout destiné à des séminaristes. A des séminaristes de notre temps? Oui, sans doute, bien que cela apparaisse assez rarement et que les futurs prêtres n'y soient pas assez préparés aux luttes, aux tentations, aux difficultés, aux devoirs du sacerdoce actuel. Les relations du prêtre avec les différentes classes de la société ne sont plus ce qu'elles étaient au temps de M. Tronson. On ne s'en aperçoit guère en parcourant ce livre. Et puis faut-il continuer à faire porter l'examen sur toutes sortes de pratiques qu'on ne peut imposer à personne ? Lisez par exemple l'examen sur le coucher (pp. 154-156) où, parmi d'autres interrogations du même genre, figure celle-ci : « Avons-nous regardé notre lit comme notre sépulture, nos draps comme notre suaire, le sommeil comme l'image de la mort ? » Et dans l'examen intitulé « De la manière de s'occuper en la disant (la messe) » le prêtre est invité à se souvenir pendant le Saint-Sacrifice de la dignité du souverain prêtre, de l'horreur du péché, de l'amour infini de N. S., de l'amour de Dieu, etc. N'est-il pas préférable que le prêtre célèbre pieusement sa messe en tâchant de comprendre ce qu'il fait et ce qu'il dit ?

E. de Moreau, S. I.

J. MASSIN. — *Cantate triomphale du Christ Roi.* Paris, Desclée De Brouwer, 1937, 19 × 12 cm., 106 p. Prix : 8 frs.

Cette cantate est profondément inspirée par la conception claudélienne du lyrisme. Elle chante le triomphe de la royauté personnelle et mystique du Christ dans les âmes qui l'acceptent et veulent se laisser transformer, identifier a Lui. Tour à tour, évoquant la cathédrale, l'eau, la terre, le feu et l'Eucharistie, le poète nous dit les conditions, les étapes et l'apothéose de cette transfiguration joyeuse. Il est à craindre que ce lyrisme exultant, hyper-tendu, où les phases de prière simple et paisible sont trop rares, lassera vite le lecteur. D'autant que la régularité parfaite du verset et un allégorisme trop continu risquent d'engendrer la monotonie et le flou. Tel quel, cependant, cet essai est intéressant.

J. Sonet, S. I.

SERRE-BALLEYGUIER. — *Petites méditations pour enfants de 8 à 12 ans. Evangile.* Tournai, Casterman, 1936, 16 × 10 cm., 80 p. Prix : 5 frs.

Méditer est chose neuve pour l'enfant. Il importe de la lui faciliter par des débuts attachants. Ces premiers entretiens plus réfléchis avec Jésus lui apprendront à faire petit à petit le joint entre ses moments de prière et ses heures d'actions ordinaires. Vers l'âge de la profession solennelle de foi, cinq minutes de conversation intime avec son divin Frère peuvent être si bienfaisantes. Voici à sa disposition 30 petites méditations faciles et pratiques. Jésus-Enfant amène son compagnon à une résolution généreuse, bien choisie, qu'une petite prière aide à garder tout le long du jour. Excellente préparation aussi à la Sainte Messe et à la communion. Livret que les parents soucieux de la formation chrétienne de leurs enfants leur offriront avec profit, à l'occasion d'une fête de famille par exemple.

G. Delcuve, S. I.

Hoe komen wij bij Jesus ? door een E. K. leidster. Bruxelles, Eucharistische Boekhandel, 1936, 23 × 18 cm., 172 p. Prix : 25 frs.

La couverture de ce joli livre, destiné aux enfants, nous montre l'Enfant Jésus qui du haut d'une montagne tend ses bras à un petit homme gravissant en trébuchant un sentier abrupt. Heureusement qu'un ange bienveillant le soutient dans cette escalade ; tandis qu'un vilain diable rouge tâche d'attirer l'innocent sur la route aisée et large. Ce petit triptyque symbolise toute la méthode que l'auteur a employée pour mener les enfants vers Jésus. L'ange personnifie les moyens de salut et les grandes dévotions qui doivent les aider. Le diable menteur incarne les défauts contre lesquels l'enfant devra lutter. Les fleurs le long de la route sont l'emblème des vertus qui doivent orner son âme. Ces idées abstraites sur la sanctification et les vertus sont rendues attirantes et concrètes par des traits empruntés à la vie courante, par des exemples bien choisis et par des comparaisons adaptées à la psychologie enfantine. Les chapitres p. ex. sur la sensualité, la paresse, ou sur la pureté, la joie, sur la Messe, sont des plus réussis. L'auteur qui connaît et comprend l'âme de l'enfant a rendu un grand service aux éducateurs en leur donnant une méthode pour faire comprendre la vie surnaturelle et pour faire pratiquer ce qu'ils auront enseigné.

L. Van Causbrouck, S. I.

Biographies.

A. HARDMAN. — *Mother Magaret Mostyn, discalced Carmelite 1625-1679.* Londres, Burns and Oates, 1936, 19 × 12 cm., XVI-250 p. Prix : 5 sh.

Margaret Mostyn appartient à une noble famille du pays de Galles. Exilée par amour du Christ, elle entre en 1644 au Carmel anglais d'Anvers et de là, comme fondatrice, au Carmel de Lierre. Elle meurt, prieure de ce Carmel, en 1679, en grande réputation de sainteté. Sa nouvelle biographe s'est particulièrement attachée à retracer la vie mystique de cette âme de choix, dont le commerce avec Notre-Seigneur, Notre-Dame et son ange gardien, semble avoir revêtu la plus confiante et la plus continuelle intimité. Une judicieuse introduction de Mgr William Godfrey sur la portée des visions et des révélations privées précède cette biographie, dont la lecture est à la fois agréable et édifiante.

J. M. Cardol, S. I.

J. RIME. — *Sainte Marguerite-Marie.* Mulhouse, Edit. Salvator ; Paris, Casterman, 1937, 19 × 12 cm., 278 p. Prix : 21 frs. belges.

Ce livre nous donne une histoire de l'âme de Ste Marguerite-Marie. Les faits extérieurs y sont réduits au strict minimum, mais d'un bout à l'autre de l'ouvrage nous assistons aux amoureux entretiens que le Sauveur eut avec sa confidente. Celle-ci fut prévenue des faveurs divines dès son enfance et, à l'aide de ses mémoires et de ses lettres, nous pouvons suivre, presque jour par jour, les merveilles opérées dans son âme. — Le livre n'est pas divisé en chapitres. Ce sont plutôt 18 tableaux où l'auteur qui « s'est efforcé d'écrire véritablement une vie de la sainte par elle-même » n'a fait, comme il le dit encore, « que recopier de nombreux morceaux de ses écrits en les ordonnant ». Quelques aspirations pieuses insérées discrètement dans le texte traduisent les réactions de l'auteur et contribuent à faire de cette vie profonde de Ste Marguerite-Marie un bon livre de dévotion. — Un défaut cependant. Le style — avec «o » répétés — devient parfois légèrement oratoire , ce qui plaît moins.

G. Geniets, S. I.

G. VON LE FORT. — *La dernière à l'échafaud.* Traduit de l'allemand par Blaise Briod. Coll. « Les Iles ». Paris, Desclée De Brouwer, 1937, 20 × 13 cm., 136 p. Prix : 12 frs.

Une nouvelle de la grande romancière. Étude des états d'âme des carmélites de Compiègne à l'approche de leur martyre. Analyse psychologique puissante, esquisse mystique remarquable. Une débauche de parenthèses complique et alourdit le texte.

C. Sevrain, S. I.

A. BESSIERES, S. I. — *La Bienheureuse Anna-Maria Taïgi. mère de famille. (1769-1837). 48 ans de vie mystique dans un ménage ouvrier.* Paris, Desclée De Brouwer, 1937, 20 × 13 cm., 280 p. 3 illustrations. Prix : 13 frs.

Vie peu connue et qui devrait l'être. Réjouissons-nous que la Bienheureuse ait trouvé la biographie qu'il lui fallait ; simple, sans considérations abstraites qui servent surtout à montrer avantageusement l'auteur au détriment du saint. S'il y a eu du merveilleux à un point d'intensité et de continuité qui déconcerte, tout s'est pourtant passé dans les occupa-

tions et les souffrances les plus ordinaires aux gens du peuple. Mais le R. P. B. aime et comprend les petites gens et il nous fait vivre dans sa maison, à l'église, par les rues, tout le drame d'Anna-Maria Taïgi, femme du peuple, modèle de fille, d'épouse, de mère, de belle-fille et de belle-mère. Puisse cet ouvrage connaître le très grand succès !

C. Sevrain, S. I.

BUISSETTE. — *La femme au mystérieux soleil : La Bienheureuse Anna-Maria Taïgi, épouse et mère modèle.* Coll. Nos protecteurs et nos modèles. Gembloux, Propagateur des « Trois Ave Maria », 1937, 19 × 12 cm., 92 p. Prix : 5 frs.

Toute en menus faits, la vie de la Bienheureuse Taïgi ne se renferme que fort difficilement en une plaquette. Encore faut-il que les dissertations en soient bannies impitoyablement. Ici les dissertations envahissent tout et nuisent à l'intérêt de la lecture.

C. Sevrain, S. I.

Fleurs du tombeau de la Vénérable Mère Marie de Sales Chappuis 1793-1875, faveurs et guérisons attribuées à son intercession. Paris, Desclée De Brouwer, 1937, 20 × 13 cm., 252 p., 4 hors-textes. Prix : 18 frs.

Après une courte, mais très suggestive notice biographique, la série des faveurs. Comme dans tout recueil de ce genre bien des cas ne pourraient pas, même très beaux, être proposés au titre de miracles. Mais, il en est de tout à fait extraordinaires et vraiment miraculeux. Telles p. 91-93 la guérison d'une fracture du crâne et d'une double pneumonie ; telle encore la guérison de la maladie de Raynaud, p. 203-209, obtenue par une Belge et munie de l'attestation du Dr Debaisieux.

C. Sevrain, S. I.

D. LATHOUD. *Marie-Pauline Jaricot.* Coll. Idéalistes et Animateurs. 2 volumes, Paris, Bonne Presse, 1937, 20 × 13 cm., 244-272 p., 28 gravures. Prix : 21,65 frs les deux volumes.

Pauline Jaricot est bien la fondatrice de l'Œuvre de la Propagation de la foi. Le P. L. en apporte la preuve définitive et évidente. Mais ses deux volumes nous donnent encore mieux : l'histoire d'une vie prodigieuse par sa fécondité apostolique et ses épreuves déconcertantes. Vraiment P. Jaricot participa au privilège des fondateurs d'ordres. Les bons s'unirent aux mauvais pour ruiner son œuvre, la réduire elle-même à une pauvreté totale et ravir à leur profit tous ses titres de gloire. Et pourtant la réhabilitation vient. Elle est complète et magnifique. Quand on ferme le second volume, que l'on voudrait ne pas voir finir, après les angoisses de cette vie tragique et toute divine, l'espoir est absolu : notre Mère la Sainte Église placera P. Jaricot sur les autels.

C. Sevrain, S. I.

F. WEISER, S. I. — *Der Gesandte des Grossen Geistes.* Regensburg, Habbel, 1937, 19 × 12 cm., 318 p., 4 planches. Prix : 4 Mk.

« L'Envoyé du Grand Esprit » : tel est le titre significatif que le P. Weiser a donné à son ouvrage sur le P. De Smet (1801-1873). Cette nouvelle vie du grand apôtre des Montagnes Rocheuses s'adresse surtout — mais non

exclusivement — aux jeunes. Nous connaissons déjà le style simple et alerte, la manière si vivante de conduire un récit qui a fait le succès des autres livres de jeunesse du même auteur : « *Walter Klinger's Weltfahrt* » — et « *Das Licht der Berge* » (tous deux traduits en flamand, — le second adapté en français par R. Claude : « La lumière de la montagne »). Les mêmes qualités se retrouvent ici. Et si l'auteur doit beaucoup à la belle biographie écrite par le P. Laveille, il n'en a pas moins fait œuvre originale et excellente. L'admiration qu'il ressent pour son héros est communicative. Les lecteurs s'enthousiasmeront au récit des aventures et des exploits de cette âme de feu au service d'une noble cause : celle de Dieu et de ses « enfants rouges ».

G. Geniets, S. I.

THEOTIME DE SAINT-JUSTE, O. M. C. — *Le retour d'Israël et des nations au Christ-Roi. Les frères Lémann Juifs convertis. Prêtres, tertiaires franciscains, prélats romains. Leur vie, leur œuvre.* Paris, Libr. St François, 1937, 21 × 14 cm., 514 p., 8 gravures.

C'est une histoire bien attachante que celle de ces jumeaux juifs convertis à l'âge de 18 ans, et qui furent pendant de longues années l'ornement du clergé de Lyon, par l'édification de leur vie et l'abondance de leurs œuvres littéraires et apostoliques. Le retour d'Israël et des nations au Christ-Roi, telle fut l'ambition de leur vie et le but de toute leur activité. Appartenant à une famille juive relativement riche, ils eurent à surmonter de grandes difficultés et à offrir un sacrifice héroïque pour obéir à l'appel du Christ, qui leur fit trouver la voie de la grâce au lycée impérial de Lyon. Dieu leur ménagea au moment de leur conversion, l'appui de nobles amitiés et la direction d'un prêtre admirable, et les orienta vers le sacerdoce et un ardent apostolat. L'abbé Joseph Lémann fonda « l'alliance catholique » et la « pieuse union du Crucifix », consacra à la conversion des Juifs de nombreux ouvrages historiques et apologétiques et eut de plus une grande activité oratoire. Augustin Lémann tout en secondant par sa science et son talent littéraire les œuvres de son frère, professa, depuis 1878 jusqu'à sa mort, l'hébreu aux facultés catholiques de Lyon. La partie la plus développée est celle consacrée à la conversion et aux années qui la suivirent jusqu'au sacerdoce. On ne s'en plaindra pas, à cause de la vue intéressante qu'elle nous donne du milieu catholique lyonnais de l'époque.

A. De Bil, S. I.

R. PLUS, S. I. — *Le Père Lyonnard d'après son mémorial.* Toulouse, Apostolat de la prière, Bruxelles, Edit. Universelle, 1936, 19 × 12 cm., 190 p. Prix : 6,50 frs.

Vie humble, laborieuse et cachée mais toute entière traversée d'un immense désir de sacrifice et d'union à Dieu, telle fut la vie du P. Lyonnard. Vie intérieure avant tout, c'est surtout par ses notes intimes, son *mémorial* qu'elle nous est connue. Favorisé de grâces mystiques, l'auteur de *l'apostolat de la souffrance* fit lui-même l'expérience de « la souffrance rédemptrice avec le Rédempteur ». Faire cette expérience douloureuse et féconde et en exprimer la doctrine, ce fut là sa mission. Ce fut par là que, comme le Père Ramière l'initiateur de l'Apostolat de la prière, son contemporain, il exerça « sur la spiritualité du XX^e^ siècle une influence cachée mais considérable ». Le P. Plus a su dégager de ses notes les traits essentiels et faire ressortir à la fois une spiritualité et une personnalité.

P. Ranwez, S. I.

R. PLUS, S. I. — *Agonie et rédemption. Mère Marie-Madeleine (Mère Trapadoux), fondatrice de l'Institut des religieuses du Cœur agonisant de Jésus.* Toulouse, Apostolat de la Prière, 1937, 19 × 12 cm., 160 p., 14 hors-texte. Prix : 10 frs.

L'agonie du Christ doit se continuer dans ses membres pour être complète selon les desseins divins ; et ce mystère, atteignant le Christ dans son cœur, renferme des richesses particulières. Telle est l'idée qui guida Mme Trapadoux et le P. Lyonnard dans la fondation d'une nouvelle congrégation. Trop spéciale pour grouper la foule, cette œuvre établie par deux âmes héroïques est trop belle aussi, trop délicate et bien chrétienne pour ne pas attirer des âmes de choix et ne pas aider puissamment le monde bouleversé et ne pas secourir efficacement les mourants. A ce dernier titre, elle mérite une sympathie toute particulière.

C. Sevrain, S. I.

Mère Marie-Thérèse des Anges. Une Carmélite de nos jours, par une amie. Paris, Desclée De Brouwer, 1936, 20 × 13 cm., 100 p. Prix : 8 frs.

On devine, en lisant ces souvenirs et de nombreux extraits de lettres, la vie intérieure de cette âme dont l'influence fut grande, dont le lit de douleur devint « une chaire de confiance », qui rechercha « l'abnégation de soi jusqu'au bout du service du prochain ». Peu de carmélites ont connu une vie aussi mouvementée. Marie Sallantin (1855-1930), parisienne, fille de magistrat, aspire au Carmel. L'opposition des siens la décide à entrer dans une congrégation enseignante. La maladie la force d'en sortir et une paralysie générale l'immobilise pendant 21 mois. Guérie miraculeusement, elle entre enfin au Carmel de Fontainebleau ; ce fut ensuite l'exil en Suisse, le séjour dans différentes localités belges pendant la guerre, le retour en France et une fondation à Nogent. Partout elle rayonna la bonté et une sérénité divine.

L. Goux, S. I.

M. TARNAWSKI. — *Un évêque polonais, Mgr. Joseph Bilczewski.* Trad. du polonais par B. Hamel. Paris, Gabalda, 1937, 19 × 12 cm., 280 p. Prix : 15 frs.

Ce livre, bien ordonné et de lecture agréable, décrit l'activité religieuse, culturelle, sociale et politique d'un prélat contemporain (1860-1923). Activité religieuse : en dépit des dissensions entre Polonais et Allemands, Latins et Grecs, Mgr. B. intensifie le recrutement des prêtres, multiplie les paroisses, développe chez les fidèles les cultes de l'Eucharistie, de la Vierge, de l'Église et du Pape. Activité culturelle, favorisant l'enseignement à tous les degrés. Activité sociale, dont témoignent les lettres pastorales, la protection des œuvres, la centralisation des organisations ouvrières, la fondation d'un journal. Activité politique, que marque la défense du polonisme contre les Russes et les Autrichiens au cours de la grande guerre, contre les Bolcheviks, en 1920. Au total, toute la carrière d'un grand patriote et d'un saint.

J. Toussaint, S. I.

S. THOR-SALVIAT. — *La bienheureuse Gemma Galgani, la Vierge de Lucques.* Coll. Idéalistes et animateurs, 4. Paris, Bonne Presse, 1936, 19 × 12 cm., 212 p., un portrait. Prix 6 frs.

Cet ouvrage nous présente la vie merveilleuse et les étapes de la montée

vers Dieu de la stigmatisée la plus célèbre du XIX^e s. Nous sommes avec Gemma Galgani dans un monde mystique et surnaturel. Visions, inspirations, présences visibles de l'Ange gardien et de celui qu'elle nomme : « le Chiappino », phénomènes de lévitation, images miraculeuses, en sont les manifestations. Le style toujours également enthousiaste de l'auteur ne plaira pas aux lecteurs soucieux de vérifier l'objective réalité de ce merveilleux qui les dépasse . A ceux-ci nous renseignons le très intéressant article de l'Abbé Leclercq paru dans la Cité Chrétienne du 5 mars 1937.

P. Bribosia, S. I.

Messagère de l'amour infini. Mère Louise Marguerite Claret de la Touche. Paris, Desclée De Brouwer, 1937, 20 × 14 cm., 400 p. 14 gravures. Prix : 20 frs.

« Ardente,... d'une ardeur appuyée par la raison et le besoin de logique exacte » (p. 13 de la préface par le P. Héris, O. P.), Mère Louise Marguerite nous apparaît comme un chef-d'œuvre d'équilibre naturel et surnaturel. Ouverture de cœur et d'esprit, courage, perspicacité et savoir-faire, elle épanouira ces qualités dans une profonde vie intérieure et un amour de Dieu qui la feront appeler par le P. Héris « une grande mystique française ». Son mysticisme ne la rend pas inactive, il la pousse à la réalisation de grands desseins apostoliques. Par delà l'amour humain du Cœur de Jésus, elle découvre son amour divin ; elle voudrait révéler au monde les merveilles de l'amour infini. C'est aux prêtres qu'elle adresse son message, par ses écrits d'abord, puis en créant *l'alliance sacerdotale universelle des amis du Sacré-Coeur.* Consciencieuse et fidèle, la biographie pourrait être plus personnelle.

P. Ranwez, S. I.

R. GARRIGOU-LAGRANGE, O. P. — *Mère Françoise de Jésus. Fondatrice de la Compagnie de la Vierge (1877-1932).* Paris, Desclée De Brouwer, 1937, 20 × 13 cm., 184 p. Prix : 15 frs.

« Christo et Ecclesiae », telle est la devise de Mère Françoise et de la Congrégation qu'elle fonda, sur le conseil de Pie X. Son but : prier et s'immoler aux intentions du Souverain Pontife et pour les vocations sacerdotales. Et c'est bien une immolation incessante que la vie de Mère Françoise. Non seulement elle eut à souffrir cruellement dans son corps, mais, fidèle à la loi générale, elle dut passer, comme tous les fondateurs, par de lourdes épreuves morales. Les contrariétés, les oppositions, les calomnies, tout cela est indiqué. Mais le R. P. ne précise rien et cette notice appelle une biographie détaillée, qui comportera aussi l'histoire des diverses fondations. Le volume s'achève par d'intéressants extraits des écrits de la fondatrice.

C. Sevrain, S. I.

B. MORTEVEILLE. — « *Une parole de Dieu* ». *Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus.* Paris, Edit. Spes, 1936, 19 × 12 cm., 256 p. Prix : 7,50 frs.

Encore une vie de la petite Sainte de Lisieux, c'est-à-dire un nouvel essai pour divulguer le secret de sa sainteté. Vie délicieusement écrite ; le ton simple, sans mièvrerie, charme le lecteur qui refait les chemins parfois bien austères suivis par la « semeuse de roses ». L'auteur est entrée en communion

d'âme avec la messagère de la confiance, et naturellement, son récit se change en prière, en appel ému à celle qui voulait rester petite dans une voie d'amour que toutes les petites âmes pourraient suivre. Nous avons besoin de confiance ; sainte Thérèse nous l'inculque par toute sa vie.

L. Goux, S. I.

H. BONTOUX. — *Les étapes de Déhival dans les voies de l'Amour.* Paris, Beauchesne, 1937, 20 × 13 cm., XIV-562 p.

Quelques modifications heureuses ont été apportées aux éditions précédentes : suppression de mots, de phrases, parfois même de pages entières dans certaines lettres. Sous sa nouvelle forme, ce livre continuera à faire autant de bien que par le passé.

P. Taminiaux, S. I.

E. MARKOWA. — *Marguerite Sinclair, ouvrière ébéniste.* Coll. La lumière ouvrière. Paris, Desclée De Brouwer, 1937, 19 × 12 cm., 127 p. Prix : 6 frs.

Une âme privilégiée, une vie que le monde ne peut comprendre. Aimant les jeux et la danse, presque mondaine, Marguerite cherche à se mortifier, et sa mère, l'ayant vue, une nuit, « en chemise, pieds nus, agenouillée, bras en croix », comprend pourquoi « le soir, même en présence d'un visiteur, sa fille laissait tomber sa tête fatiguée ». Son influence, discrète pourtant, est très marquée ; elle convertit son fiancé, puis elle doit rompre car Dieu l'appelle. Après un an de noviciat chez les Clarisses, elle devient une « hostie de la maladie ». A peine morte, la fille d'un balayeur de rue apparaît sur une « plate-forme céleste » ; les fleurs cachent son cercueil, ses obsèques sont un triomphe, les grâces sortent de son tombeau.

L. Goux, S. I.

P. GHYSSAERT. — *Maddy. Une âme d'apôtre eucharistique et mariale.* Averbode, Bonne presse, 1937, 19 × 14 cm., 180 p., plusieurs photos. Prix : 12 frs.

« Qu'il est bienfaisant de saisir dans la ligne montante d'une âme éprise de Dieu et possédée par sa force de droiture et de charité, ce reflet inexprimable de beauté divine, qui vous laisse rêveur. » Telle est l'impression que feront sur lecteurs et lectrices, — et nous les souhaitons nombreux —, ces pages de vie simplement mais profondément chrétienne, et par là héroïque. Détail technique : l'ouvrage, semble-t-il, aurait encore gagné en charme par plus de concision et notamment par une plus sobre mise en œuvre des sources secondaires.

G. Van den Brempt, S. I.

C. QUILLARD, C. SS. R. — *Une fleur de Bretagne transplantée à Alger... Louis Vargues.* Paris, Librairie Saint-Paul, 1937, 19 × 12 cm., 96 p. Prix : 3,75 frs.

Cet enfant serait devenu un fier militant de l'Action catholique ; il avait les vertus et les initiatives d'un chef. Trois grands amours : Jésus-Hostie, le travail, ses parents. Un très vif souci de faire du bien : Louis est mort à

13 ans, et pendant 4 ans il avait rédigé un petit journal bi-mensuel ; il avait aussi fondé une association de l'amour filial. L'auteur en un style très simple s'adresse aux enfants qu'il sait captiver et émouvoir. Son livre les entraînera à réaliser la devise des croisés.

L. Goux, S. I.

E. FOURCADIER. — *La vie héroïque de Victoire Rasoamanarivo.* Paris, Edit. Dillen, 1937, 20 × 13 cm., 140 p., 16 illustrations. Prix : 9 frs.

C'est l'histoire d'une apôtre laïque, à qui le catholicisme doit de s'être maintenu dans la grande île de Madagascar, que ce court volume nous raconte. Épouse d'un païen, qui reçut le baptême sur son lit de mort, toute sa vie se passe à promouvoir dans les milieux les plus variés, tant de la Cour royale que du peuple délaissé, la religion catholique. Ce livre doit figurer dans les bibliothèques des Cercles missionnaires. Il intéressera, car la présentation de l'ouvrage est attrayante.

P. Bribosia, S. I.

J. GUITTON. — *La vie et l'esprit de Robert Lambry.* Paris, Editions de la Revue Montalembert, 1937, 22 × 15 cm., 88 p.

Cette notice, écrite par un ami de R. Lambry, nous fait connaître une âme d'élite que la souffrance n'a pas amoindrie. Contrecarré dans ses plus chers projets, Robert Lambry entra et sortit deux fois du séminaire, mais il sut tirer parti de ses épreuves pour s'élever aux sommets où Dieu l'attendait. C'est un beau type de chef dans les Equipes sociales où il se dépensa. Son talent de dessinateur, bien mis en relief dans cette courte notice, suggérera d'utiles idées aux débutants.

P. Bribosia, S. I.

R. FONTENELLE. — *Sa Sainteté Pie XI.* Paris, Edit. Spes, 1937, 19 × 12 cm., 432 p. Prix : 15 frs.

En une suite de fresques rapides et précises, l'auteur esquisse les multiples aspects du pontificat de Pie XI. Si rapide que soit le récit, il n'est nullement superficiel ; c'est ainsi que toutes les grandes encycliques sont résumées et que de nombreux passages en sont cités, comme des allocutions qui firent le plus sensation. C'est une véritable et merveilleuse épopée qui se déroule et la personnalité comme l'œuvre de Pie XI apparaissent, sans artifices de style, d'une puissance unique, prodigieuse, toute surnaturelle, marquant profondément notre époque dans presque tous les domaines : « le siècle de Pie XI ». La lecture est facile et fort attachante. Nous voudrions que le livre de Mgr. Fontenelle connût la plus large diffusion.

C. Sevrain, S. I.

Les Gérants : ETABLISSEMENTS CASTERMAN, S. A.

Administrateur-délégué : LOUIS CASTERMAN, TOURNAI.

Imprimé en Belgique. — *Printed in Belgium*